ISSN 0974-7346

فروری ۲۰۲۲ء

جلد ۲۰۹ — عدد ۲

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

سالانہ زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۳۵۰؍روپے۔فی شمارہ ۳۰؍روپے۔رجسٹرڈ ڈاک ۵۵۴؍روپے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۷۳۰؍روپے۔دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۸۵۰؍روپے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۵۰۰؍روپے میں دستیاب۔

ہندوستان میں لائف ممبرشپ ۱۰۰۰۰؍روپے ہے۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں :

Hafiz Sajjad Elahi
196 - Ahmad Block, New Garden Town, Lahore (Punjab) Pakistan
Tel: 0300-4682752, (R) 5863609, (O) 7280916
Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم بینک ٹرانسفر، منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔بینک ٹرانسفر کر کے ہم کو ضرور اطلاع دیں۔

بینک اکاؤنٹ کی تفصیلات یہ ہیں:

Account Name: Darul Musannefin Shibli Academy
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No.: 4761005500000051 - IFSC: PUNB0476100

بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

Darul Musannefin Shibli Academy, Azamgarh

* زر تعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کر دیا جائے گا۔
* معارف کا زر تعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
* خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
* معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
* کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔رقم پیشگی آنی چاہئے۔

Tel. (Ma'arif Section) 06386324437
Email: info@shibliacademy.org
Website: http://www.shibliacademy.org

ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی (ڈپٹی ڈائرکٹر) نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۹ | ماہ رجب ۱۴۴۳ھ مطابق ماہ فروری ۲۰۲۲ء | عدد ۲

فہرست مضامین

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱
info@shibliacademy.org

شذرات

بہت جلد ملک کے متعدد صوبوں میں انتخابات ہونے والے ہیں۔ گو یہ صوبائی حکومتوں کی تشکیل کے لیے صوبائی قانون ساز مجالس کے لیے ہیں لیکن ان کی اہمیت پارلیمانی الیکشن ہی کی طرح ہے۔ الیکشن تو آزادی کے بعد سے ہوتے آئے ہیں لیکن گذشتہ آٹھ دس برسوں سے سیاست کا رخ جس طرح ناہموار راستوں کی جانب ہوا اور آئین کے ہوتے ہوئے جمہوریت اور سیکولرزم جیسے لفظوں اور تعبیروں کو قوم پرستی، ثقافتی و تہذیبی وراثت سے بدلنے کی کوششیں تیز تر ہوئیں اور اب نوبت بایں جا رسید کہ جارحیت اور انانیت کی صدائیں پورے ماحول کو آلودہ کرتی نظر آتی ہیں، یہ ہر شہری کے لئے فکر و اضطراب کا سبب ہے۔

***

لفظ جمہوریت کی ظاہری دلآویزی سے زیادہ اس کے باطن کی فتنہ انگیزیوں کا مشاہدہ اگرچہ مسلسل ہوتا رہا ہے اور اس احساس کے باوجود کہ عدد کی کارفرمائی وزن پر توجہ نہیں دیتی لیکن بحالت مجبوری ہی سہی، عوام کے حقوق، ریاست کے تحفظ اور دولت و محنت کی منصفانہ ادائیگی کے لیے اب بھی یہ نسخہ کارگر ہو سکتا ہے۔ سیاست کا تعلق جتنا معیشت سے ہے اس سے کہیں زیادہ انسانی معاشرت سے ہے لیکن سروں کو گننے والے ریاضیاتی عمل میں انسان کے مسائل کا شمار جس طرح بے اثر کیا جارہا ہے، ملک کے ہمدردوں اور غم خواروں کو اس کے دیکھنے کی ضرورت پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔ اب تک جو کچھ کہا سنا جارہا ہے اس میں ملک کے اتحاد، قومی یکجہتی اور ہر شخص کی قومی ذمہ داری جیسی سنجیدہ اور توجہ طلب باتوں پر توجہ بہت کم ہے۔ جو ذہن یہ سوچتے ہیں کہ محنت کشوں، مزدوروں، کاشتکاروں کے مسائل مذہب اور ذات پات سے کہیں زیادہ ملک کی معیشت سے سروکار رکھتے ہیں ان کی آوازیں جذباتی نعروں کے شور شرابہ میں گم ہوتی جاتی ہیں۔ جو یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ نظام کی عالمی معاشی یلغار سے ملک کی اسّی فیصد سے زیادہ آبادی مفلس سے مفلس تر ہوتی جاتی ہے، جو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ کساد بازاری اور سودی نظام کی زد بلکہ بلا سے سب کچھ فنا کے قریب ہے۔ جو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سود، قرض، بازار، رشوت اور مشین کی بہتات نے محنت اور فرض سے کوتاہی، خود غرضی اور ذاتی حصول منفعت کے دروازے کھول دیے ہیں۔ ایسے لوگوں کی آوازیں بھی معدوم سی ہوتی جاتی ہیں یقیناً ایسی آوازوں کو گم نہ ہونے دینے کی ضرورت ہے۔ ضرورت اس کی بھی ہے کہ اس ملک کے باشندوں پر یہ راز

عیاں ہوجائے کہ اقتدار واختیار کے آرزو مند سیاست دانوں کے سرمایہ داروں اور سرمایہ داری سے تعلق کی تہہ میں کیا ہے؟ غریبی اور بے روزگاری کا اصل سبب کیا ہے؟ اور اس سے بھی زیادہ ذہن ودماغ اور علم وفکر پر شب خوں مارنے کا رویہ کیا ہے۔ عقل وخرد کا استحصال، جسموں کے استحصال سے کہیں زیادہ تباہ کن ہے۔ کاش عام انسانوں کو یہ احساس ہو کہ خطابت، صحافت یعنی ذرائع ابلاغ کس طرح ہر گنہ کو ثواب اور ہر ناخوب کو کس طرح خوب میں بدلنے کی سعی میں ہیں۔ وہ جن کو دانشوری کی صفت کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے وہ کس طرح عقل ودانش کے بازار میں خود اپنی نیلامی پر کیوں رضامند ہیں؟ جن کو قطعی احساس نہیں کہ ملک وملت کے لیے ان کو کیا ہونا تھا اور وہ کیا ہوگئے۔ رائے دہندگان کے سامنے یہ حقیقت کیوں نہیں آتی کہ بڑی فنی مہارت سے جذباتی مسائل پیش کیے جاتے ہیں اور پھر ان کو اندیشہ امروز وفردا کے پیمانوں سے ناپنے کی ایسی ظاہری کوشش کی جاتی ہے جس سے پوری قوم کی توجہ اصل مسائل سے ہٹ کر صرف ان ہی مظاہر پر رک اور ٹک جاتی ہے۔ وقت کے ان سامریوں کی سحر کاری کا فریب وقت گزرنے کے بعد پھر وہی کاوکاو سخت جانی کا منظر پیش کرتا ہے جس میں صبح کا شام کرنا جوئے شیر لانے سے زیادہ مشکل ہوجاتا ہے۔

***

سامری کا لفظ قلم کے لب پر آیا تو ذہن بے اختیار اس قصہ فرعون وموسیٰ کی جانب متوجہ ہوگیا جس کا ذکر قرآن مجید میں بار بار شاید اسی لیے آیا کہ قیامت تک یہ قصہ کسی نہ کسی شکل میں زندہ رہے گا اور دہرایا بھی جاتا رہے گا۔ سماج میں اپنے علو، اپنے احساس برتری اور اپنے پندار کے لیے فرعون کا مدمقابل شاید ہی کوئی اور انسانی تاریخ میں ہو۔ عوام کے ایک طبقہ کو کمزور تر کرتے رہنا، اس کی نسل کشی کا منصوبہ بنانا، ان کے طبقہ نسواں کو ذلیل ورسوا کرنا، خود اپنے لوگوں کو خوف وہراس میں مسلسل مبتلا کرتے رہنا، لوگوں کی سوچ سمجھ پر ساحرانہ عمل کرنا، انتہائی سازشی ذہن والوں کو وزیر اور مشیر کار بنانا۔ یہ وہ فرعونی طرز حکومت ہے جسے مختلف زمانوں میں آزمانے کی کوششیں ہوتی رہیں۔ سرمایہ داروں سے اشتراک عمل بھی قصہ فرعون وقارون کا اہم اشاریہ ہے لیکن اس قصہ میں سب سے قابل غور وہ کردار ہے جو کسی مظلوم ومقہور قوم کے احیائے نو کے لیے پیغام مرگ ہے۔ یہ وہ کردار ہے جو ملت کے لئے فتنہ اور قوم کی گمراہی کا سبب بن جاتا ہے۔ جو اپنی گمرہی کے لیے بصرت بما لم یبصروا بہ (مجھے وہ نظر آیا جسے دوسرے نہیں دیکھ سکتے) کی دلیل دے کر اپنی دیدہ دلیری کو سند یہ کہہ کر دیتا ہے کہ وکذالک سولت لی نفسی (میرے جی کو تو یہی بات بھائی) یہی کردار ہے جو قوموں کی تاریخ میں کردار سامری کا استعارہ بن گیا۔ بربادی کے دہانہ پر

بیٹھی قوم کے لیے نگاہِ عبرت یہی کہتی ہے کہ یہی ہے ہلاک جادوئے سامری۔

***

ہر الیکشن کے موقع پر بات شروع کہیں سے ہو، ختم اسی قوم پر ہوتی ہے جس کو اصلاً خیر امت بننے کی صلاحیت دی گئی لیکن جس کو قارون کے ظلم کی طرح سامری کے سحر کی عادت بھی ہو چکی ہے۔ بہت پہلے اکبر الٰہ آبادی نے کہا تھا:

نہایت قابلیت سے مجھے ثابت کیا مردہ	مناسب داد دینا ہے مجھے یارب کہ رونا ہے
ندا آئی مناسب ہے کہ جینا اپنا ثابت کر	خوشامد یا شکایت دونوں ہی میں وقت کھونا ہے

اب بھی اپنوں سے یہی کہنا ہے کہ جوش و خروش تو ہو لیکن اس دریا کا نہیں جس کی تہہ میں گہر نہ ہو۔ یقیناً ہم سیاست کی پیچیدہ راہوں سے واقف نہیں لیکن ایسا بھی نہیں کہ ہمارے بزرگوں نے سیاسی واجتماعی شعور کو پختہ کرنے میں کوئی کوتاہی کی ہو۔ کوتاہی تو نہ سننے والوں اور نہ سمجھنے والوں کی ہے۔ ہمارے بزرگ کہتے رہے کہ سیاسی ترقی کا اصل اصول قوت ہے، حکومت سے مساوات کے مطالبے میں کامیابی اسی وقت ملتی ہے جب خود میں اس کے مساوی قوت پیدا کی جائے۔ سیاست تو نام ہی ہے توازن قوت کا، جو قوم جتنی قوی ہوگی، مقابلہ میں اسی درجہ اس کو کامیابی ملے گی، یعنی صحیح طریقہ عمل صرف یہ ہے کہ قوت حاصل کی جائے، نہ یہ کہ شکوہ شکایت یا خوشامد و تملق میں وقت ضائع کیا جائے۔ مذہب، تہذیب، زبان، سماجی انصاف، تعلیم و صحت بلکہ اپنے وجود کے متعلق برادران وطن کیا سوچتے ہیں؟ وہ ہی جانیں لیکن ہمارا احساس یہی ہے کہ ہم سے وہ معاملہ نہیں جو دوسروں سے ہے۔ ایسے میں ہمارے ایک بزرگ کے الفاظ سامنے ہیں جو یہی کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ اور کیا کہا جائے کہ ''ہندوستان کے مسلمانوں کو مسلمان بننا چاہیے۔ اس ایک کام پر سارے کام خود بخود انجام پا جائیں گے، غفلت کے بندو! اپنے ایمان کے سراغ میں نکلو، کمیٹیوں اور تجویزوں کی عادت برسوں سے پڑی ہے۔ اس قینچی سے پہاڑ کترنا چاہتے ہو۔ ہر زبان تجویز پیش کر رہی ہے۔ ہر قلم امام و مجتہد کی طرح احکام نافذ کر رہا ہے۔ کیا اس طوائف الملوکی اور ذہنی انارکی کے ساتھ جو عالم فکر و نظر کا ایک پورا پورا غدر ہے، کوئی مہم سر کی جاسکتی ہے؟'' یہی سوال ہمارا بھی ہے، جواب تو سامنے ہے۔ بس سمجھنے اور سنبھلنے کا معاملہ ہے۔

مقالات

چین میں ٹانگ حکومت کے دور میں اسلام

ڈاکٹر زبیر ظفر خان

اسسٹنٹ پروفیسر، ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

drzubairzafar@gmail.com

ٹانگ حکومت چین کی سب سے عظیم الشان حکومت مانی جاتی ہے جو تقریباً ۲۸۹ سال قائم رہی۔اس کا دور ۶۱۸ء سے ۹۰۷ء تک مانا جاتا ہے۔ ٹانگ حکومت کے ہی دور میں اسلام چین پہنچا۔ اس وقت عرب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت تھا۔اس لیے چین میں اسلام کی تاریخ بھی بہت قدیم ہے۔اس مقالے میں کوشش کی گئی ہے کہ ٹانگ حکومت کے دور میں اسلام اور مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لیا جائے۔

ٹانگ حکومت سوئی خاندان Sui Dynasty کے بعد قائم ہوئی۔اس کا شمار چین کی عظیم الشان حکومتوں میں ہوتا ہے۔اسی کے دور میں چین میں پہلے پہل اسلام داخل ہوا۔اس کا دور ۶۱۸ء سے ۹۰۷ء تک مانا جاتا ہے۔ اس کا بانی لی یوان Li Yuan تھا جو بادشاہ گاوزو Emperor Gaozu of Tang کے لقب سے تخت نشین ہوا۔اس کا پہلا دار الخلافہ چانغان Chang'an تھا۔بعد میں لویانگ Luoyang ہو گیا۔ہان خاندان کے ۲۰ حکمراں ہوئے ہیں۔ان کے علاوہ وو زیٹیان Wu Zetian بھی اسی حکومت میں ہوئی لیکن اس نے اپنی حکومت کا نام زاو Zhao رکھا۔اس لئے اسے ہان خاندان کے حکمرانوں میں شمار نہیں کیا جاتا۔اگر وو زیٹیان کو بھی شمار کیا جائے تو ۲۱، حکمراں ہوئے۔ اسی حکومت کے تیسرے بادشاہ گاوزونگ Emperor Gaozong of Tang کے دور میں اسلام چین پہنچا۔حالانکہ گاوزونگ کا پدر تائیزونگ Emperor Taizong of Tang حضرت محمد ﷺ کا ہم عصر حکمراں تھا لیکن اس کے دور میں چین میں اسلام نہیں پہنچ پایا۔تاہم حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں جب ایران فتح ہوا تو ایران کے شکست خوردہ بادشاہ یزدجرد سوم نے تائیزونگ سے مسلمانوں کے خلاف مدد مانگنے کے لیے اپنے سفیروں کو بھیجا تو تائیزونگ نے مسلمانوں سے متعلق بہت سے سوالات کئے جن کا ذکر آگے آئے گا۔

اسلام سے متعلق چینی مؤرخ کی پہلی تحریر

اسلام کے بارے میں کسی چینی مؤرخ کی سب سے پرانی تحریر جو ملتی ہے وہ دوہوان Du Huan کی ہے۔ یہ دوہوان اپنے ساتھیوں کے ساتھ تلاس کی جنگ میں چین کی جانب سے شریک ہوا لیکن جب چین کو شکست ہوئی تو یہ بھی عربوں کی قید میں آنے والے چینی قیدیوں میں شامل تھا اور ۷۵۱ء میں بغداد لے جایا گیا جہاں کچھ سال قید میں رہنے اور سیر کرنے کے بعد وہ ۷۶۲ء میں چین واپس ہوا اور اپنے حالات قلمبند کئے۔ اس کے ساتھ فنکار فان شو Fan Shu اور لیو چی Liu Ci تھے اور کپڑا بننے والے لیوی Le Wei اور لو لی Lu Li تھے۔ غالباً انہیں فنکاروں نے عربوں کو کاغذ بنانا سکھایا اور کپڑا بننے والوں نے عربوں کو ریشم بنانا سکھایا۔ کیونکہ دوہوان نے سفر سے واپسی پر ٹانگ بادشاہ کو لکھا کہ میں نے عربوں کو کاغذ بنانا اور کپڑا بننا سکھا دیا ہے۔ حالانکہ دوہوان کی پوری تحریر باقی نہیں رہ سکی تاہم اس کی تحریر کے کچھ اقتباسات دریافت ہوئے ہیں جو چینی اداروں کی تاریخ ٹونگ ڈیان Tongdian کی ۱۹۲ اور ۱۹۳ جلدوں میں محفوظ ہیں۔ یہ ٹونگ ڈیان اس کے چچا ڈوہو (۷۳۵ء سے ۸۱۲ء) نے تحریر کی تھی۔ اس کو چین یُن رونگ Chen Yunrong نے ۱۹۱۱ء میں دوبارہ ترتیب دیا۔ اس میں دوہوان نے ان الفاظ میں عربوں کے مذہب کے بارے میں بتایا ہے۔ عرب اور ایرانی آپس میں مل جل کر رہتے ہیں dashi bosi canza juzhi 大食波斯參雜居止۔ ہم مولن Molin پہنچے جو یروشلم کے جنوب مغرب (غالباً شمال مشرقی افریقہ) میں ہے۔ یہاں پر کسی کو پہنچنے کے لئے صحرائے سینا Sinai Desert پار کرنا پڑتا ہے۔ یہ سفر تقریباً ۲۰۰۰ لی 2,000 li (۱۰۰۰ کلومیٹر) طویل ہے۔ یہاں کے لوگ کالے ہیں اور ان کے رواج الگ ہیں۔ یہاں چاول اور دال بہت کم ہیں اور گھاس اور پیڑ نہیں ہیں۔ یہاں گھوڑوں کو سوکھی مچھلیاں کھلائی جاتی ہیں اور لوگ گمانگ Gumang (ایرانی کھجور) کھاتے ہیں۔ یہاں پر ملیریا بہت ہوتا ہے۔ کچھ شہر پار کر کے یہاں ایک ملک ہے جہاں پر کئی مذہب کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک عرب (مسلمان) دوسرے بازنطینی (عیسائی) اور تیسرے زِم زِم Zimzim (یہودی)۔ یہودی حرام رشتے Incest قائم کرتے ہیں (یعنی ماں، بہن، پھوپی خالہ سے نکاح)۔ اس معاملے میں وہ سب سے خراب وحشی ہیں۔ یاد رہے چینی لوگ غیر چینیوں کو وحشی کہا کرتے تھے۔ عرب لوگ قانون (شریعت) کی پاس داری کرتے ہیں اور مظلوموں کی مدد کرتے ہیں۔ وہ خنزیر، کتّے، گدھے اور گھوڑے کا گوشت نہیں کھاتے۔ وہ اپنے بادشاہ اور پوروجوں کی عزت نہیں کرتے (یاد رہے چینی لوگ اپنے بادشاہوں اور آباواجداد کی عبادت کرتے ہیں۔ اسی کو وہ عزت کرنا سمجھتے ہیں)۔ وہ توہمات پر عقیدہ نہیں رکھتے اور صرف آسمان (اللہ) کے لئے قربانی کرتے ہیں۔ یاد رہے چین میں آسمان اور اللہ ایک ہی معنی میں استعمال

ہوتا ہے۔ ہفتے میں جمعہ کے دن وہ کوئی کاروباری معاملہ نہیں کرتے[1]۔ بازنطینی آبادیوں میں بہت اچھے طبیب پائے جاتے ہیں جو اسہال کا بہت اچھا علاج جانتے ہیں۔ وہ بیماری ہونے سے پہلے اس کے بارے میں آگاہ کر دیتے ہیں اور وہ دماغ کھول کر جراثیم کو نکال دیتے ہیں[2]۔ اس کے علاوہ اس نے کوفے کے حالات بہت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ جبکہ بغداد ابھی آباد نہیں ہوا تھا۔

ایک دوسرے اقتباس میں دو ہوان لکھتا ہے 'یہاں کے مرد اور عورتیں بہت لمبے اور خوبصورت ہیں۔ وہ صاف ستھرے کپڑے پہنتے ہیں اور ان کے طور طریقے نرم اور دلنشین ہیں۔ جب عورتیں گھر سے باہر جاتی ہیں تو اپنے چہرے کو حجاب سے ڈھکتی ہیں۔ وہ لوگ غریب ہوں یا امیر۔ دن میں پانچ بار آسمان (اللہ) کی پرستش کرتے ہیں۔ وہ اپنے تیوہاروں پر گوشت کھاتے ہیں اور جانوروں کی قربانی کرنا عزت سمجھتے ہیں۔ وہ چاندی کی بیلٹ (کمربند) پہنتے ہیں جن میں چاندی کا خنجر سجا ہوتا ہے۔ وہ موسیقی اور شراب سے پرہیز کرتے ہیں۔ جب وہ جھگڑا کرتے ہیں تو ہاتھا پائی نہیں کرتے۔ وہاں عبادت کے لئے ایک ہال (مسجد) ہوتا ہے جہاں ہزاروں لوگ جمع ہوتے ہیں۔ ہر ہفتے بادشاہ عبادت میں شریک ہوتا ہے اور ایک اونچی کرسی پر بیٹھتا ہے اور لوگوں کے سامنے مذہبی اصول بیان کرتا ہے اور کہتا ہے [انسان کی زندگی مشقت سے بھری ہے اور یہی جنت کا راستہ ہے جو بدلے گا نہیں۔ اگر تم ان میں سے کوئی جرم کروگے جیسے بدکاری، اغوا، ڈاکہ، اوچھی حرکت، گالی، اپنی تعریف، غریب کو دھوکہ دینا، کمزور پر ظلم کرنا تو یہ بہت گھناؤنے جرم ہیں۔ جو جنگ میں دشمن کے ہاتھ سے مارے جائیں گے وہ جنت میں دوبارہ زندہ ہوں گے اور جو دشمن کو ماریں گے وہ لامتناہی خوشی حاصل کریں گے[3]۔

---

1 Marshall Broomhall (1910), Islam in China: A Neglected Problem, Cardiff, UK: Morgan & Scott, p.15.

2 Schottenhammer, Angela (2015). "Yang Liangyao's Mission of 785 to the Caliph of Baghdād: Evidence of an Early Sino-Arabic Power Alliance?". Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient. 101: 177–242. See alsoBai, Shouyi et al. (2003). A History of Chinese Muslim (Vol.2). Beijing: Zhonghua Shuju. ISBN 7-101-02890-X.p.242-247.

3 John W. Chaffee (2018), The Muslim Merchants of Premodern China: The History of a Maritime Asian Trade Diaspora, 750–1400 (New Approaches to Asian History), Cambridge UP - https://www.cambridge.org/core/books/muslim-merchants-of-premodern-china/merchants-of-an-imperial-trade/2736CF75BA700D965FAA934381F261EC.

مؤرخ جیاڈان کا اسلامی تاریخ کے بارے میں بیان

ٹانگ دور کا مشہور مؤرخ جیاڈان Jia Dan بادشاہ ڈیزونگ Dezong کا چانسلر[4] بھی تھا۔ اس نے اپنی کتاب میں عرب کی مختصر تاریخ لکھی ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ 'سوئی حکومت کے کائی ہوانگ Kaihuang دور میں عرب میں قریش قبیلے کے ایک شخص نے پرانی حکومت کو بے دخل کر کے اپنی حکومت قائم کرلی۔ اس کے قبیلے میں دو خاندان تھے۔ ایک کا نام بنو مروان (بنو امیہ) اور دوسرے کا نام ہاشم (بنو ہاشم) تھا۔ اس خاندان میں بعد میں محمد ﷺ نام کا ایک بہادر اور دانا شخص ہوا جس نے لوگوں میں بیداری پیدا کی۔ مشرق و مغرب میں اس نے اپنی فوجیں بھیجیں اور ۳۰۰۰ لی Li[5] کی زمین پر حکومت قائم کی۔ شام اور دمشق پر قبضہ کیا گیا۔ اس کے ۱۴ ویں نسل میں مروان (مروان بن الحکم، بنو امیہ کا آخری بادشاہ) نام کا ایک بادشاہ ہوا جس نے اپنے بھائی یزید (یزید بن الولید) کو قتل کر کے اپنی حکومت قائم کی۔ وہ بہت ظالم جابر آدمی تھا۔ اس لئے عوام اسے ناپسند کرتے تھے۔ اس لئے خراسان کے ایک آدمی ابو مسلم نے نیک لوگوں کی ایک فوج تیار کی۔ جن لوگوں نے اس کی اطاعت کی۔ انہوں نے کالے کپڑے پہنے۔ اس کے بعد وہ طبلے بجاتے ہوئے مغرب کی طرف نکلے اور مروان کو زاب کی جنگ میں قتل کر دیا اور ابوالعباس السفّاح کو بادشاہ بنادیا جو ہاشمی خاندان سے تھا۔ بنو امیہ کے دور تک وہ سفید پوش داشی کہلاتے تھے لیکن ابولعباس کے دور میں وہ سیاہ پوش داشی کہلانے لگے۔ اس کے بعد اس کا چھوٹا بھائی ابو جعفر المنصور بادشاہ بنا۔ زیڈے Zhide دور میں المنصور نے چین اپنی سفارت بھیجی۔ جس نے شاہی دربار میں تحفے پیش کئے۔ باو ینگ دور میں ایک اور سفارت عرب سے آئی۔ المنصور کے بعد اس کا بیٹا المہدی بادشاہ بنا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا الہادی، اس کے بعد اس کا بیٹا ہارون الرشید بادشاہ بنا'[6]۔ ایک عرب طبیب اور جغرافیہ داں شرف الزماں المرزاوی (م ۱۱۲۹ء) نے بیان کیا ہے کہ بنو امیہ کے آخری دور (۷۴۰ء) میں خراسان کے بہت سے شیعہ بنو امیہ کے عتاب سے بچنے کے لئے چین میں آکر آباد ہوئے حالانکہ اس کی تصدیق کسی تاریخی حوالے سے نہیں ہوتی۔

جیاڈان نے سفاح اور منصور کا ذکر بھی کیا، لکھا کہ ابولوپا A po lo pa (ابوالعباس السفّاح) بادشاہ بنا۔ اس کی موت کے بعد اس کا بھائی ابوچافو Apu cha fo (ابو جعفر المنصور) بادشاہ بنا۔ ۷۵۶ء میں اس نے چین اپنا

---

[4] حکومت کا بڑا عہدیدار یا خارجی امور کا ذمے دار۔

[5] لی زمین ناپنے کا ایک پیمانہ ہوتا تھا جو قدیم چین میں استعمال ہوتا تھا۔ لی تقریباً ۵۰۰ میٹر کا ہوتا ہے۔

[6] Schottenhammer Angela. Yang Liangyao's Mission of 785 to the Caliph of Baghdād: Evidence of an Early Sino-Arabic Power Alliance?. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 101, 2015. pp. 177-241. Cited on the page 200-201.

وفد بھیجا۔ بادشاہ (چین کے بادشاہ سوزونگ) نے اس کی فوج کی مدد سے اپنے دونوں دارالخلافہ دوبارہ (انلوشان بغاوت کے بعد) فتح کر لئے [7]۔ ابو جافو کے سفیر جب چینی بادشاہ سے ملنے پہنچے تو محل کے دروازے پر ان کی ملاقات ہوئی ہو Hui ho (اویغور) Uighur سرداروں سے ہوئی۔ وہ بھی بادشاہ سے ملنے آئے تھے۔ دونوں میں کافی دیر تک اس بات پر بحث ہوتی رہی کہ کون پہلے بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوگا۔ بالآخر تقریبات کے وزیر نے یہ طے کیا کہ دونوں ایک ہی وقت میں دربار میں داخل ہوں گے۔ مگر الگ الگ دروازوں سے [8]۔ یہ واقعہ بھی بادشاہ سوزونگ کے دور کا ہے۔ یاد رہے انلوشان بغاوت کے دوران بادشاہ سوزونگ نے بہت سے بادشاہوں سے مدد مانگی تھی جن میں عباسی خلافت اور اویغور قبیلے سے بھی مانگی تھی۔ دونوں نے اپنی اپنی فوجیں بادشاہ کی مدد کے لئے بھیجیں لیکن اتفاق سے دونوں ایک ہی وقت میں محل کے باہر پہنچیں تو دونوں میں جھگڑا ہو گیا کہ کون پہلے بادشاہ کے دربار میں پہنچے گا۔ یہ واقعہ اسی سے متعلق ہے۔ ابو جافو کے بعد می ٹی Mi ti (مہدی بن المنصور) اس کا جانشین ہوا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا آلن A lun (ہارون الرشید) بادشاہ بنا۔

تائیزونگ کے مسلمانوں کے بارے میں سوالات

جب ساسانی حکومت کے آخری بادشاہ یزد گرد سوم نے مسلمانوں کے ہاتھوں شکست کھا کر شاہِ چین سے مدد حاصل کرنے کے لئے اپنے وفد کو چین کے بادشاہ کے پاس بھیجا۔ غالباً اس وقت تائیزونگ بادشاہ رہا ہوگا کیوں کہ تائیزونگ کا دور حکومت ۶۲۶ء سے ۶۴۹ء تک ہے اور علامہ ابن جریر طبری نے اسے سنہ ۲۲ ہجری یعنی ۶۴۲ء کے واقعات میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: جب خاقان نے دریا عبور کیا اور اس کے ساتھ شاہ ایران کے ملازمین اور ساتھی بھی تھے تو ان کی ملاقات شاہ یزد گرد کے سفیر سے ہوئی جس کو یزد گرد نے شاہ چین کے پاس بھیجا تھا اور وہ شاہِ چین کا جوابی خط لے کر واپس آرہا تھا۔ سفیر نے بتایا کہ جب میں خط اور تحفے لے کر شاہِ چین (تائیزونگ) کے پاس پہنچا تو اس نے اچھا بدلہ دیا اور یزد گرد کو جوابی خط لکھنے سے پہلے مجھ سے گفتگو کی۔ اس نے کہا۔ مجھے معلوم ہے کہ بادشاہوں پر دشمن کے مقابلے میں دوسرے بادشاہوں کی مدد کرنا ضروری ہے تاہم تم مجھے اس قوم کے حالات بتاؤ جس نے تمہیں تمہارے ملک سے نکال دیا ہے۔ کیونکہ تم یہ بتاتے ہو کہ ان کی تعداد قلیل اور تمہاری تعداد کثیر ہے۔ لہٰذا یہ قلیل تعداد تم اور تمہاری کثرتِ تعداد کے باوجود اس لئے غالب آئی ہوگی کہ ان میں خوبیاں موجود ہوں گی اور تم میں برائیاں موجود ہوں گی۔ میں نے کہا جو آپ مناسب سمجھیں دریافت

[7] E. Bretschneider, On the Knowledge Possessed by the Ancient Chinese of the Arabs and Arabian Colonies, and Other Western Countries, Mentioned in Chinese Books, (London, Trübner & co., 1871), pp. 15f.

[8] T,ang shu, Chapter 10, p.15, Biography of Emperor Su ts'ung.

کریں‘۔ شہنشاہ چین نے دریافت کیا۔’کیا یہ لوگ عہد وپیمان کی پابندی کرتے ہیں؟‘۔ میں نے کہا۔’ہاں‘ پھر پوچھا۔’وہ تم سے جنگ کرنے سے پہلے کیا کہتے ہیں‘۔؟’میں نے کہا‘وہ ہمیں تین شرطوں میں سے ایک شرط کو قبول کرنے کی پیشکش کرتے ہیں۔وہ تین شرطیں یہ ہیں:

ا۔ہم ان کا دین ومذہب قبول کرلیں اور اگر ہم ان کا دین قبول کرلیں گے تو وہ ہمیں اپنے جیسا سمجھیں گے۔۲۔یہ ان کو جزیہ ادا کریں تو وہ ہماری حفاظت کریں گے۔۳۔یہ وہ ہم سے جنگ کریں گے۔

اس نے پھر دریافت کیا۔’’یہ لوگ اپنے حکام کی کیسی اطاعت کرتے ہیں‘‘۔؟میں نے کہا:’’وہ ان کی اس قوم سے زیادہ اطاعت کرتے ہیں جو قوم کسی مرشد کی اطاعت کرتی ہے‘‘۔اس نے پھر پوچھا : وہ کن چیزوں کو حلال سمجھتے ہیں اور کن چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں۔اس پر میں نے تفصیلات بتائیں۔پھر پوچھا۔کیا وہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال میں تبدیل کرتے ہیں۔؟میں نے کہا: نہیں۔اس پر وہ بولا یہ قوم کبھی تباہ نہیں ہوگی جب تک کہ وہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہ قرار دیں۔پھر پوچھا: مجھے ان کے لباس کے بارے میں بتاؤ۔تو میں نے ان کے لباس کے بارے میں بتایا۔اس نے ان کی سواریوں کے بارے میں پوچھا تو میں نے کہا:’’وہ عربی گھوڑے ہیں‘‘۔پھر میں نے ان کا حال بیان کیا۔اس پر اس نے کہا:’’وہ نہایت عمدہ قلعے ہیں‘‘۔پھر میں نے ان کے اٹھنے، بیٹھنے اور چلنے کا حال بیان کیا۔اس پر اس نے کہا: یہ لمبی گردن والے مویشیوں کی خصوصیات ہیں۔اس کے بعد اس نے شاہ یزد گرد کو خط لکھا۔مجھے آپ کی طرف ایک ایسے عظیم الشان لشکر کو بھیجنے سے، جس کا ایک حصہ مرو میں ہو اور دوسرا حصہ چین میں ہو، صرف اس بات نے روک رکھا تھا کہ میں اس قوم کے حالات سے ناواقف تھا مگر جیسا کہ آپ کے سفیر نے بیان کیا ہے، یہ قوم ایسی ہے کہ اگر وہ پہاڑوں کا مقابلہ کرے تو وہ ان کو بھی پاش پاش کردے اور اگر ان کے لشکر کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو وہ مجھے بھی ہٹا سکتے ہیں۔بشرطیکہ ان میں یہ خصوصیات باقی رہ گئی ہوں۔آپ ان سے مصالحت کرلیں اور مصالحت کرنے کو عزت سمجھیں اور جب تک وہ برسرپیکار نہ ہوں آپ ان سے ہرگز جنگ نہ کریں[9]۔

چین میں صحابہ کی آمد کے واقعات

چینی مسلمانوں میں صحابہ کی آمد کے کچھ واقعات مشہور ہیں جن کی قبروں کی موجودگی کا بھی دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن اسلامی تاریخ سے ان میں سے کسی بھی واقعے کی تصدیق نہیں ہوتی۔کہا جاتا ہے کہ ان کی قبریں گوانگزو، یانگزو اور قوانزو میں موجود ہیں۔ان میں سے ایک واقعہ منگ حکومت کے آخری دور میں ۱۶۱۹ء میں من شو Min shu نام

---

[9] Muhammda bin Jarir Tabari, Tareekh e Tabari (2004) (Urdu Translation) Vol 3, Nafis Academy, Karachi, (Translated by Syed Muhammad Ibraheem Nadwi), pp. 191f.

کے ایک دستاویز میں چھپا تھا جس کو فوجیان گزٹیر Fujian Gazetteer بھی کہا جاتا ہے۔اس دستاویز کا مولف ہی چیاویوان He Qiaoyuan تھا جس نے مسجد اصحاب Qingjing si کے ایک ساکن سے انٹرویو لیا تھا۔ یاد رہے مسجد اصحاب چین کی ایک قدیم مسجد ہے جو گوانگزو شہر کے جنوب میں تقریباً ۶۹۳ کلو میٹر، لنگشان (بابرکت پہاڑ) نام کے پہاڑ کی جڑ میں ہے۔ مانا جاتا ہے کہ یہ مسجد صحابہ نے قائم کی تھی۔ (واقعہ کچھ اس طرح ہے "مدینہ شہر میں ایک شینگرین Shengren (نبی) حکومت کرتا ہے جس کا نام محمد ﷺ ہے۔ وہ سوئی حکومت Sui dynasty کے کائی ہوانگ دور Kaihuang reign کے پہلے سال پیدا ہوا۔ اس کی روحانی طاقت اور حسن کی بنا پر بادشاہ نے اس کو اپنا اہلکار بنالیا۔ عہدہ سنبھالنے کے ۲۰ سال بعد اس کے اوپر ایک آسمانی کتاب نازل ہوئی جو لوگوں کو نیکی کرنے اور برائی چھوڑنے کی تعلیم دیتی ہے۔ اس نے آسمانی تائید سے ایک حکومت قائم کی تاکہ وہ ان تعلیمات کو پھیلائے۔ اس کو سورج نہیں جلاتا ہے۔ نہ ہی بارش میں اس کے کپڑے بھیگتے ہیں۔ اگر وہ آگ میں داخل ہو تو آگ اس کو نہیں جلاتی۔ نہ پانی اس کو ڈبوتا ہے۔ اس کے پکارنے پر پیڑ اس کے پاس آجاتے ہیں۔ کچھ ہی دنوں میں اس کا قانون پورے ملک میں لاگو ہو گیا۔ اس کے ماننے والوں میں چار بڑے بابا (خلفائے راشدین) ہوئے۔ ٹانگ حکومت کے ووڈے دور Wude reign of the Tang dynasty (618-626) میں اسلام کے ماننے والے چین آئے تاکہ اپنے مذہب کی تبلیغ کریں۔ پہلا بابا گوانگزو Guangzhou میں سکونت پذیر ہوا۔ دوسرا یانگ زو Yangzhou میں اور تیسرا اور چوتھا قوانزو Quanzhou میں ٹھہرے۔ جہاں بعد میں وہ لوگ دفن کئے گئے۔ جس پہاڑ پر وہ لوگ دفن ہوئے وہاں سے روشنی نکلی ہے۔ جس کو دیکھ کر لوگ اس کو مقدس ماننے لگے۔ اس لئے اس جگہ کو بزرگوں کا مقبرہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ مغربی بزرگوں کی آخری آرام گاہ ہے[10]۔ یاد رہے اس کہانی میں محمد ﷺ کے حالات کو کنفیوشس کے حالات سے جوڑ دیا گیا ہے۔ یہاں پر نبی کے لئے شینگ رین کا لفظ استعمال کیا گیا جس کے معنی بزرگ کے ہوتے ہیں۔ یہ لفظ بھی سونگ حکومت کے زمانے میں لیشوعالم lixue scholars کنفیوشس کے لئے استعمال کرتے تھے۔ اس میں محمد ﷺ کی پیدایش کا جو سال بتایا گیا ہے وہ کائی ہوانگ دور کا پہلا سال ہے۔ یعنی ۵۹۰ء جب کہ اسلامی تاریخ میں ولادتِ نبوی ۵۷۱ء مانی جاتی ہے۔ چین میں قصیدہ بردہ کافی مشہور ہے اور کئی لوگوں نے اس کا چینی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ شاید مسجد اصحاب کے اس شخص نے جو معلومات ہی چیاویوان کو فراہم کیں وہ

---

10 Hui Legends of The Companions of The Prophet, China heritage quarterly, The Australian National University, No. 5, March 2006 - http://www.chinaheritagequarterly.org/articles.php?searchterm=005_legends.inc&issue=005

زیادہ تر قصیدۂ بردہ سے لی گئی ہیں۔ ہی چیاویوان کو چونکہ پوری اسلامی تاریخ کا علم نہیں تھا اس لئے اس نے خلفائے راشدین کو چین میں آنے والے چار مسلمان بزرگ سمجھا۔ حالانکہ چین میں آنے والے بزرگ کوئی دوسرے تھے۔ جن کے صحیح نام کا علم نہیں ہے۔ تاہم شروع کے مسلمانوں میں وقاص نام کے کوئی بزرگ چین آئے۔ جن کا مقبرہ ہوائی شینگ مسجد میں موجود ہے۔ جنہیں لوگ سعد بن ابی وقاص سمجھتے ہیں لیکن سعد بن ابی وقاص کا چین آنا کسی بھی عرب تاریخ میں نہیں پایا جاتا۔

چین میں اسلام کی آمد

چین سے عربوں کے تجارتی تعلقات اسلام سے پہلے سے تھے اور ریشمی شاہ راہ Silk Road اور سمندر کے راستے بہت سے لوگ چین آیا جایا کرتے تھے۔ چین میں کاغذ بنتا تھا اور وہ عرب میں بکنے آتا تھا لیکن یہ بہت مہنگا ہوتا تھا۔ اس لئے بہت رئیس لوگ ہی اسے خرید پاتے تھے۔ اسی لئے عام طور پر عرب لکھنے کے لئے جانوروں کی کھال جیسی چیزیں استعمال کرتے تھے۔ چینی مسلمانوں کا ماننا ہے کہ چین میں سب سے پہلے اسلام کا تعارف کرانے والے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ[11] 撒哈八撒阿的乾 (Sahaba Saadi Gangesi 葛思) صحابیِ رسولؐ ہیں جو خلیفۂ ثالث حضرت عثمانؓ غنی کے دور میں چین آئے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ وہب بن ابی کبشہؓ بھی تھے۔ شاید یہ حارث بن عبدالعزیٰ کے بیٹے تھے۔ کیوں کہ حارث بن عبدالعزیٰ کا لقب بھی ابو کبشہ تھا اور یہ دائی حلیمہ کے شوہر تھے۔ اس طرح وہب بن ابی کبشہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دودھ شریک بھائی ہوئے۔ یہ حضرات ۶۲۹ء میں بحیثیت اسلامی سفیر چین پہنچے۔ ایک دوسری روایت کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے ساتھ حضرت اویس قرنیؒ اور حضرت حسّان بن ثابتؓ بھی تھے جو ۶۳۷ء میں منی پور (ہندوستان)، چٹا گونگ (بنگلہ دیش) اور یُنان (چین) کے راستے چین پہنچے اور چینی فرماں روا یونگ وےئ Yung-Wei کو اسلام کی دعوت دی۔ یونگ وےئ کو گاوزونگ Emperor Gaozong بھی کہا جاتا ہے۔[12] چینی بادشاہ نے اسلام تو قبول نہیں کیا لیکن ان کا پر جوش خیر مقدم کیا اور ان کے اعزاز میں کینٹن Canton میں ایک مسجد تعمیر کی جو چین کی سب سے پرانی مسجد مانی جاتی ہے۔ اس کا نام ہوائی شینگ مسجد Huaisheng Mosque ہے۔ ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ چینی بادشاہ کو اسلامی تعلیمات پسند تو آئیں لیکن شراب چھوڑنا اسے مشکل لگا۔ اس لئے اس نے اسلام قبول نہیں کیا۔

---

11 Fahad, Obaidullah (2010), Deewar-e-Cheen ke Saye Main (Urdu), Kolkata: Hilal Publications p.14.

12 http://www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/china_1.shtml - retreived on 23 March 2016.

ایک چینی مؤرخ لکھتا ہے کہ ۶۵۱ء میں تاشی کے بادشاہ جس کا نام ہان می مومونی Han mi mom oni (غالباً یہ امیر المومنین ہے) نے ایک وفد چین کے بادشاہ کے پاس بھیجا۔ اس وفد کے پاس بادشاہ کے نام ایک خط تھا جس میں اس نے لکھا تھا: ''ہماری حکومت قائم ہوئے ۳۴ سال ہو چکے ہیں اور ۳ بادشاہ ہوئے''۔ لیکن اس امر کی تائید اسلامی تاریخ سے نہیں ہوتی۔ کیوں کہ حضرت سعدؓ کا چین کے سفر پر جانا یا حضرت عثمانؓ کا چین کی طرف وفد بھیجنا کسی بھی تاریخی حوالے سے ثابت نہیں ہوتا۔

اس کے بعد مؤرخ لکھتا ہے کہ جب تاشی Ta Shi لوگوں نے آس پاس کی ساری حکومتوں کو فتح کرلیا تو ان کے سالار موئی Mo yi (حضرت معاویہؓ) نے Fo lin فولن (بازنطینی حکومت) کا محاصرہ کرلیا۔ ین یو Yin yo نام کا جو شخص دونوں کے درمیان مصالحت کرا رہا تھا اس نے طے کروایا کہ فولن (بازنطینی حکومت) تاشی حکومت کو سالانہ خراج ادا کیا کرے گی جو سونے اور ریشم کی شکل میں ہوگا۔

اس کے بعد ۷۱۳ء میں (غالباً یہ ولید عبد الملک کا زمانہ ہوگا کیونکہ اس کا دورِ حکومت ۷۰۵ء سے ۷۱۳ء تک ہے) ایک اور تاشی وفد آیا جو اپنے بادشاہ کی طرف سے بادشاہ کے لئے بہت سے تحفے تحائف لایا تھا جن میں حسین گھوڑے اور قیمتی کمربند تھے۔ جب یہ وفد بادشاہ کے سامنے پیش ہوا تو انہوں نے رواج کے مطابق بادشاہ کو جھک کر سلام کرنے سے یہ کہتے ہوئے انکار کردیا کہ ہم اپنے خدا کے علاوہ کسی کے آگے نہیں جھکتے۔ جس کی وجہ سے بادشاہ طیش میں آگیا اور ان کے قتل کے درپے ہوگیا لیکن اس کے ایک وزیر نے یہ کہتے ہوئے اسے روک لیا کہ دربار کے آداب میں فرق کو جرم نہیں مانا جاسکتا۔ اس کے بعد ۷۲۶ء میں ایک اور عرب سفیر چین آیا جس کا نام سولی پو Su li pu (غالباً سلیمان التاجر) تھا۔ اس نے بادشاہ کو آدابِ شاہی کے مطابق سلام کیا اور بادشاہ سے خلعت میں ایک بینگنی خرقہ اور کمربند حاصل کیا۔

حضرت معاویہؓ کے نمائندوں کی شاہی تہوار میں شرکت

دوسرا ذکر جو عربوں کا چین کی تاریخ میں ملتا ہے وہ حضرت معاویہؓ کے نمائندوں کی شاہِ چین کے تہوار میں شرکت کا ہے۔ چنانچہ ۶۶۵ء میں گاوزونگ لویانگ گیا تاکہ تائی پہاڑ Mount Tai پر آسمان اور زمین کے لئے قربانیاں پیش کرے۔ یہ ایک بہت بڑی مذہبی رسم ہوتی تھی جس کو فینگ شان قربانیاں Fengshan Sacrifices کہا جاتا تھا۔ اس میں بڑی تعداد میں لوگ شریک ہوتے تھے۔ غیر ملکی مہمانوں کو بھی اس میں مدعو کیا جاتا تھا۔ اس موقع پر غیر ملکی مہمانوں میں جاپان، بھارت، ایران کی جلاوطن حکومت Persian court in exile، گوگوریو Goguryeo، بےکجے Baekje، سلا Silla، ترک، کھوتان Khotan، کھمیر Khmer

اور خلافتِ بنوامیہ کے حضرت امیر معاویہؓ کے نمائندے بھی موجود تھے[13]۔

موّرخین کی رائے

موّرخین کے مطابق چین میں سب سے پہلے مسلمان بطورِ تاجر پہنچے۔ جو عام طور سے ریشمی شاہراہ کے راستے جایا کرتے تھے۔ کچھ لوگ پانی کے راستے بھی گئے۔ سب سے پہلی مسلم آبادیاں چین میں ٹانگ خاندان کی حکمرانی کے زمانے میں ملتی ہیں۔ اس زمانے میں چین میں مسلمانوں کو داشی Dashi یا تاشی[14] کہا جاتا تھا۔ جو غالباً تازی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ کیوں کہ ایرانی لوگ عربوں کو تازی کہا کرتے تھے۔ شروع کے مسلمانوں میں عرب اور ایرانی دونوں علاقوں کے لوگ چین پہنچے اور چین کے ساحلی شہروں میں اپنی آبادیاں اور مساجد قایم کیں۔ کہا جاتا ہے کہ زیادہ تر ایرانی لوگ ایران کے شہر ہرمز اور سراف سے آئے تھے[15]۔ چنانچہ ٹانگ خاندان کے اواخر تک کینٹن Canton اور قوانزو Quanzhou میں کئی مسلم آبادیاں قائم ہو چکی تھیں۔ عرب لوگ قوانزو کو خانفو کہا کرتے تھے۔ ٹانگ حکومت کے زمانے میں ہی ۷۵۵ء میں انلوشان نامی ایک بغاوت ہوئی۔ اس وقت سوسنگ Su-Tsung (Emperor Suzong) ٹانگ کا حکمراں تھا۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ اس موقع پر چین کے فرماں روا نے عبّاسیوں سے مدد کی بھی درخواست کی تو ابو جعفر المنصور نے ایک مہم مدد کے لئے بھی بھیجی جو ٹانگ حکومت کے دارالخلافہ چانغان Chang'an پہنچی[16]۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔

مسلم آبادیاں

ٹانگ دور میں جو غیر ملکی چین آتے تھے۔ ان کو ایک خاص طرح کے محلّوں یا کوارٹروں میں رہنے کی اجازت دی جاتی تھی۔ ان غیر ملکیوں کو فانکے fanke کہا جاتا تھا۔ ان میں سے کچھ حالات سے مجبور ہو کر وہیں رک جاتے تھے اور سکونت اختیار کر لیتے تھے۔ وہیں شادیاں کرتے تھے ان کو زوٹانگ 住唐 zhu Tang کہا جاتا

---

[13] Jonathan Karam Skaff (2012), Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors, Oxford UP, pp. 146f.

[14] Duturaeva, Dilnoza (2017), Chengtan and Fulin: The Seljuqs in Chinese Sources, Crossroads, Studies on the History of Exchange Relations in the East Asian World, Vol. 15 (April 2017), p.4.

[15] Schottenhammer Angela. Yang Liangyao's Mission of 785 to the Caliph of Baghdād: Evidence of an Early Sino-Arabic Power Alliance?. In: Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome 101, 2015. pp. 177-241 (Cited on the p. 192).

[16] https://en.wikipedia.org/wiki/Islam_during_the_Tang_dynasty retreived on 25 June 2017.

تھا۔ جس کا مطلب ہوتا ہے ٹانگ میں رہنے والے۔ ان غیر ملکی کوارٹروں کی دو قسمیں ہوتی تھیں۔ ایک کہلاتی تھی فانفانگ اور دوسری جیمیرو羈縻州jimizhou ۔ جس کا مطلب ہوتا ہے ڈھیلی راس "loose-rein"۔ جیمیر وُان آبادیوں کو کہا جاتا تھا جن میں غیر ملکی لوگ آباد ہوتے تھے اور جن پر بادشاہ براہ راست حکومت نہیں کرتا تھا بلکہ بالواسطہ حکومت(indirect) کرتا تھا اور بادشاہ ان غیر ملکیوں میں سے کسی کو اپنا افسر مقرر کر دیتا تھا اور اسے کچھ اختیارات دے دئے جاتے تھے تاکہ وہ اپنی آبادی کو کنڑول کر سکے اور ٹانگ حکومت کے خلاف کسی سر گرمی کو نہ ہونے دے۔ اس افسر کو جیمی فوjimifu یا ڈوڈو فوdudufu کہا جاتا تھا۔ ان آبادیوں میں زیادہ تر ترک وحشی قبائل رہتے تھے۔ ان کو اس نظریہ پر قائم کیا گیا تھا کہ وحشیوں کے خلاف وحشیوں کو استعمال کرو۔ "to check the barbarians by barbarian [methods]" (*yi yi zhi yi* 以夷治夷)۔ کبھی کبھار ان ترکوں کے الگ پریفیکچر بھی ہوتے تھے جنہیں فانزو蕃州fanzhou "barbarian prefectures" یا بیانزو邊州bianzhou "border prefectures" کہا جاتا تھا جب کہ ہان پریفیکچروں کو زینگ زو"regular prefectures" 正州Zhengzhou کہا جاتا تھا[17]۔ جب کہ جن آبادیوں میں عرب اور ایرانی رہا کرتے تھے ان کو فانفانگ 蕃 (番) 坊fanfang کہا جاتا تھا۔ فانfan کا مطلب ہوتا ہے غیر ملکی اور فانفانگfang کا مطلب ہوتا ہے رہنے کی جگہ۔ اس طرح فان فانگfanfang کا مطلب ہوا غیر ملکیوں کے رہنے کی جگہ۔ ان فانفانگ کے لوگوں میں بڑی تعداد عرب اور ایرانی مسلمانوں کی ہوتی تھی۔ حالانکہ قلیل تعداد میں عیسائی، یہودی، مجوسی اور مانی مذہب کے ماننے والے بھی پائے جاتے تھے۔ یہ فان فانگ عام طور سے ریشمی شاہراہ سے منسلک بازاروں میں واقع ہوتے تھے۔ جہاں غیر ملکی تاجر ٹھہرا کرتے تھے۔ فانفانگ کا سب سے پہلا ذکر چینی تاریخ میں فینگ چیانلیFang Qianli کی کتاب ٹو ہوانگلوTouhuanglu میں ملتا ہے۔ فینگ چیانلی ایک سرکاری اہلکار تھا جس کو کسی جرم میں ڈیموٹ کر کے گوانگزو بھیج دیا گیا تھا۔ جہاں وہ ۸۲۷ء سے ۸۳۵ء کے درمیان رہا تھا۔ یہ فانفانگ بعد کی سونگ حکومت کے دور میں بھی قائم رہے۔ حکومت انہیں لوگوں میں سے کسی کو اپنا افسر مقرر کر دیتی تھی جس کو فانزانگ fanzhang کہا جاتا تھا۔ اس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ پہلے یہ لوگ اپنے میں سے کسی کا نام فانزانگ کے لئے پیش کرتے تھے جس کو بادشاہ منظور کرلیتا تھا۔ یہ حکومتی لباس پہنتا تھا اور اس کو ایک سرکاری عہدہ دیا جاتا تھا۔ فانزانگ کی حیثیت ایک حکومتی افسر اور مذہبی اور سماجی لیڈر کی ہوتی تھی جو آپس کے چھوٹے چھوٹے مقدموں کا فیصلہ دیتا

---

[17] http://www.chinaknowledge.de/History/Terms/jimi.html retrieved on 20 Jan. 2021.

تھا۔ عید کے چاند کا اعلان کرتا تھا اور عید کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اس لئے سماج میں اس کو قدرے عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ کتاب اخبار الصین والہند میں بھی سلیمان تاجر کے حوالے سے اس کا ذکر ہے۔ ان مقدموں میں اگر دونوں فریق غیر ملکیوں کے ہوتے تو فیصلہ فانزانگ کرتا اور اگر ایک فریق ہان ہوتا تو فیصلہ بادشاہ کرتا۔ چین میں سزا کے ۵ درجے ہوتے تھے۔ پہلا چی chi (ڈنڈے سے ہلکی پٹائی)، دوسرا زینگ zhang (ڈنڈے سے سخت پٹائی)، تیسرا ٹو tu (قید)، چوتھا لیو liu (جلاوطنی) اور پانچواں سی si (سزائے موت)۔ فانزانگ پہلے دو درجے (چی اور زینگ) کی سزائیں دے سکتا تھا۔ باقی بڑے ۳ درجوں کی سزائیں بادشاہ دے سکتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ تجارتی معاملات بھی طے کرتا تھا اور غیر ملکیوں کو چین سے تجارت کرنے پر آمادہ کرنا بھی اس کی ذمہ داری تھی۔ چنانچہ مؤرخ زویو Zhu Yu نے ۱۱۱۰ء میں لکھی اپنی اپنی کتاب پنگزو سے گفتگو Pingzhou ketan萍洲可談 میں ذکر کیا ہے کہ پو شی می Pu Ximi (یہ کسی عربی نام کا چینی تلفظ ہے) نام کے ایک عرب جہازراں کو گوانگزو کے فانزانگ نے ۹۳۳ء میں گوانگزو مدعو کیا[18]۔ ماہرین کی رائے ہے کہ چین میں سب سے پہلے اسلام کی آبیاری انہیں فانفانگ آبادیوں سے ہوئی۔ سب سے بڑا فانفانگ گوانگزو شہر Guangzhou میں تھا۔ جیو ٹانگ شو کے بیانیے Jiu Tangshu accounts کے مطابق جب لی میان Li Mian کو ۷۶۹ء میں گوانگزو کا گورنر بنایا گیا تو سال بھر میں ۴ یا ۵ عرب تاجر گوانگ زو آتے تھے لیکن لی میان کی بہتر حکومت کی وجہ سے یہ نمبر بڑھ کر ۴۰۰۰ ہو گئے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۸ ویں صدی عیسوی میں گوانگزو میں کتنی تیزی سے مسلم آبادی بڑھی تھی۔ ہو Hu بھی غیر ملکیوں کے لئے استعمال ہوتا تھا۔[19] جو بعد میں بدل کر ہوئی Hui ہو گیا۔ چنانچہ آج چین میں مسلمانوں کو ہوئی کہا جاتا ہے جبکہ شروع میں عربوں کو داشی Dashi 大食 اور ایرانیوں کو بوسی 波斯 Bosi کہا جاتا تھا۔ چینی تاریخ میں بنوامیہ کو سفید داشی 白衣大食 baiyi Dashi کہا گیا۔ کیونکہ بنوامیہ سفید کپڑے پہنا کرتے تھے اور عباسیوں کو کالے داشی 黑衣大食 heiyiDashi کہا گیا۔ کیونکہ وہ کالے کپڑے پہنا کرتے تھے۔ جب کہ فارسی میں چین کو ''چین'' کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ چین کی پہلی سلطنت چن جو ۲۲۱ قبل مسیح سے ۲۱۰ قبل مسیح تک رہی۔ اس کا نام چن ۲۲۱ سے ۲۱۰ قبل مسیح Qin(221-210 BCE) تھا۔ اسی وجہ سے چین کہا جاتا ہے۔ لیکن چونکہ عربی میں 'چ' نہیں ہوتا۔ اس لئے عربی میں چین کو ''الصین'' کہا جاتا ہے۔

---

[18] Song shi, "Dashi Zhuan", juan. 490, p. 14119.

[19] Wan Lei, The Earliest Muslim Communities in China, Wan Lei, - Riyadh, p. 12 - https://www.kfcris.com/pdf/6b438689cf0f36eb4ce727e76d747c3d5af140055feaf.pdf, retrieved on 27 February 2021.

فانکے کا رہن سہن

چینی مؤرخ پنگزو کی کتاب میں فانکے کی عادات واطوار کا بھی تھوڑا تذکرہ ملتا ہے۔اس کے مطابق فانکے اسلام کی حلال کی ہوئی چیزیں ہی کھاتے ہیں۔خاص کر وہ سور کے گوشت سے بہت پرہیز کرتے ہیں۔ جبکہ دوسرے چینی اس کا بہت استعمال کرتے ہیں۔تاہم وہ مچھلی اور کچھوا کھاتے ہیں۔اس کے علاوہ وہ مولاسس Molasses (گڑ کا شیرہ)، کھجور اور اریکا areca (کھجور کے پیڑ سے مشابہ درخت کا پھل جو چین میں پایا جاتا ہے) بہت شوق سے کھاتے ہیں۔وہ شطرنج کھیلتے ہیں اور پرندے پالتے ہیں۔حالانکہ فانکے لوگوں میں تعلیم حاصل کرنے کا رواج نہیں ہے۔نہ ہی وہ چینی زبان و تہذیب میں دلچسپی رکھتے ہیں۔تاہم کچھ لوگوں نے چینی زبان سیکھی اور سول سروس امتحان پاس کر کے سرکاری نوکریاں حاصل کیں۔مثال کے طور پر لی یان شینگ Li Yansheng 李彥升 نام کے ایک داشی (عرب) نے سول سروس امتحان پاس کیا اور ۸۴۸ء میں جنشی jinshi کی ڈگری حاصل کی۔ شمالی سونگ کے مورخ کائی ٹاو نے اپنی کتاب ٹیویشان کونگٹان Tieweishan congtan 鐵圍山叢談 کی دوسری جلد میں تحریر کیا ہے کہ ڈاگوان اور زینگڈے دور (۱۱۰۷ء سے ۱۱۱۷ء) میں یی yi لوگوں نے چینی زبان سیکھنی شروع کر دی اور انہوں نے گونگزو اور قوانزو میں فانشو نام کے بچوں کے تعلیمی ادارے کھولنے کی درخواست دی۔ زونگوو جیوین Zhongwu jiwen میں گونگ منگزی Gong Mingzhi نے تحریر کیا ہے کہ جنوبی سونگ کے زمانے میں جب چینگ شیمینگ Cheng Shimeng گوانگزو کا انچارج تھا تو اس نے وہاں بہت سے اسکول بنائے۔کیونکہ فانکے کے سارے بچے تعلیم حاصل کرنا چاہتے تھے۔

قتیبہ بن مسلم کا چین میں داخلہ

چین میں سب سے پہلی مسلم فوج بنو امیہ کے زمانے میں پہنچی۔جس کی قیادت قتیبہ بن مسلم کر رہے تھے۔ چنانچہ ۷۱۳ء اور ۷۱۴ء کے درمیان قتیبہ بن مسلم[20] مشرق کی طرف فتوحات کرتے کرتے چین کے شہر کاشغر تک پہنچ گئے۔ان کا ارادہ مزید آگے جانے کا تھا لیکن اسی دوران انہیں حجاج بن یوسف کے انتقال کی خبر ملی۔اس وجہ سے واپس لوٹ گئے۔کیونکہ حجاج نے ہی انہیں بھیجا تھا اور حجاج کے آقا ولید بن عبد الملک کے بعد جب سلیمان بن عبد الملک بادشاہ بنا تو حالات قتیبہ کے موافق نہیں رہے۔چنانچہ ان کے ساتھیوں نے ہی انہیں قتل کر دیا۔

تلاس کی جنگیں

اس کے بعد تلاس کی جنگیں ہوئیں۔تلاس کی جنگیں بھی چین میں اسلامی تاریخ کا اہم حصہ ہیں۔یہ جنگیں تلاس نہر کے کنارے ہوئیں۔ تلاس نہر موجودہ کرغیزستان میں واقع ہے۔اس زمانے میں چین پر ٹانگ خاندان کی

---

[20] Ibid.

حکمرانی تھی۔ ریشمی شاہراہ ایک ایسا راستہ تھا جس پر چین اپنا قبضہ جمائے رکھنا چاہتا تھا اور اس کے لئے وہ کچھ بھی کرنے کو تیار رہتا تھا۔ چنانچہ ۹۷ قبل مسیح میں چین کے جنرل بان چاو Ban Chao نے ۷۰ ہزار فوج کے ساتھ مرو تک، ریشمی شاہراہ پر لوٹ مار کرنے والے قبیلوں کا پیچھا کیا۔ چین کی ایک بڑی رقیب تبّت حکومت تھی جو سونگٹسان گامپو Songtsan Gampo نے قائم کی تھی۔ اس کے علاوہ چین کو اویغور اور ترفان قبیلوں کی جارحیت کا سامنا بھی کرنا پڑتا تھا۔[21] چین کا بہت زمانے پہلے سے وسطی ایشیا کے اس علاقے میں دخل رہا تھا۔ چنانچہ ساسانی بادشاہوں اور ان سے پہلے کے پارتھین Parthians بادشاہوں سے بھی چین کے درباری تعلقات رہے تھے۔ چین کے تعلقات اس وقت کے ازبکستان کی سغد سلطنت Sogdian Empire سے بھی رہے تھے۔ لیکن اسلام کی آمد کے بعد ایشیا کی سیاست میں بڑی تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ کے زمانے میں ساسانی سلطنت ختم ہوگئی اور آخری ساسانی بادشاہ یزد گرد سوم ۶۵۱ء میں مرو میں مارا گیا۔ اس کے دو بیٹے فیروز ثالث اور بہرام ہفتم اپنے بہت سے آدمیوں کے ساتھ چین کے شہنشاہ گاوزونگ کی پناہ میں چلے گئے۔ فیروز ثالث چین کے زیرِ حکومت زرنج کے علاقے میں ۶۷۰ء سے ۶۷۴ء تک چینی گورنر رہا اور چینی شہنشاہ نے اسے زووی وی جیانگ جن Zuoweiwei Jiangjun کا لقب بھی دیا تھا۔

تلاس کی پہلی جنگ

۷۱۷ء میں عربوں اور چینیوں کے درمیان تلاس کی پہلی جنگ ہوئی۔ جنگ کے آغاز کی وجہ یہ بنی کہ وادیِ فرغانہ کا حاکم جس کا لقب اخشید تھا۔ اس کو سنہ ۷۱۵ء میں عربوں اور تبتیوں نے مل کر بے دخل کر دیا اور الاتور نام کے ایک شخص کو تخت نشین کرا دیا۔ اخشید نے بھاگ کر چین کے کوچار علاقے میں پناہ لی جو آج کے زمانے میں چین کے سنکھیانگ علاقے میں ہے اور چینی فرماں روا سے مدد طلب کی۔ چینی بادشاہ شوانزونگ نے جنرل زانگ شیاو سونگ Zhang Xiaosong کی سرکردگی میں ۱۰ ہزار کا لشکر اخشید کی مدد کے لئے بھیجا جس نے الاتور کو نامنگان کے مقام پر جو آج کے ازبکستان میں واقع ہے شکست دی اور اخشید کو دوبارہ تخت نشین کرا دیا۔ اسی کے ساتھ ہی اس علاقے کے تین شہروں کو تباہ کر دیا۔

دوسرا مقابلہ ۷۱۷ء میں ہوا۔ جب عربوں نے ترغیش قبیلے کے ساتھ مل کر اکسو Aksu کے علاقے کے دو شہروں پر قبضہ کر لیا اور ان کے مقابلے کے لئے چینی کمانڈر ٹانگ جیاہوئی Tang Jiahui نکلا اور قارلک قبیلے کی مدد سے جس کی قیادت اشینا شن Ashina Xin کر رہا تھا اور چینی فوجوں کی قیادت ٹانگ جیاہوئی خود کر رہا

[21] https://www.thoughtco.com/the-battle-of-talas-195186 retrieved on 23 March 2016

تھا، مخالف فوجوں کو شکست دی۔[22] یہ جنگ غالباً سلیمان بن عبدالملک کے زمانے میں ہوئی ہوگی کیوں کہ اس کا دورِ حکومت ۲۳ فروری ۷۱۵ء سے ۲۴ ستمبر ۷۱۷ء تک ہے۔ یا پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے دورِ حکومت میں۔ تیسرا مقابلہ عباسیوں کے زمانے میں ہوا۔ جب پہلے عباسی خلیفہ ابو العبّاس عبد اللہ السفّاح نے اپنی حکومت کو جمانے کے لئے مختلف علاقوں میں اپنی فوجیں بھیجیں۔ جن میں وادیِ فرغانہ کا علاقہ بھی شامل تھا جہاں اس کی فوجوں کا مقابلہ ٹانگ بادشاہ کی فوج سے ہوا۔

تلاس کی دوسری جنگ

سنہ ۷۵۰ء میں پھر سے ایک ایسا ہی واقعہ پیش آیا۔ جب فرغانہ کے حاکم کا اپنے پڑوسی چاش کے حکمراں سے سرحدوں کو لے کر کچھ تنازعہ ہوگیا۔ فرغانہ کے حکمراں نے چینی حکمراں ٹانگ بادشاہ شوانزونگ سے مدد طلب کی اس لئے چینی حکمراں نے جنرل کاؤ General Kao کی سرکردگی میں فرغانہ کے حکمراں کی مدد کے لئے ایک فوج بھیجی۔[23] جنرل کاؤ نے پہلے تو چاش کے حکمراں کو بچ نکلنے کا موقع دیا۔ بعد میں دھوکے سے اس کو پکڑ لیا اور سر قلم کردیا۔ چاش کے حکمراں کے بیٹے نے اس کی شکایت خراسان کے عبّاسی گورنر ابو مسلم خراسانی سے کی اور مدد کی درخواست کی۔ ابو مسلم نے چینیوں کے مقابلے کے لئے ایک فوج روانہ کی جو دوسرے عبّاسی کمانڈر زیاد بن صالح کی فوج سے آملی اور دونوں فوجیں مل کر جنرل کاؤ کے مقابلے کے لئے روانہ ہوئیں۔ جولائی ۷۵۱ء میں دونوں فوجوں کا سامنا نہرِ تلاس کے کنارے ہوا۔[24] دونوں فوجوں کی تعداد تقریباً ایک ایک لاکھ تھی۔ چینی فوج کا بڑا حصہ قرلک قبیلے کے رضاکاروں Karluk mercenaries پر مشتمل تھا۔ لیکن عین لڑائی کے وقت یا لڑائی سے کچھ پہلے یہ قرلک رضاکار چینی فوج کا ساتھ چھوڑ کر عباسیوں سے آملے۔ جس کی وجہ سی چینی فوج کے قدم اکھڑ گئے اور چینی فوج کو شکست ہوئی۔ جنرل کاؤ اپنی شکست کو یقینی دیکھ کر اپنے کچھ ساتھیوں کے ساتھ وہاں سے فرار ہوگیا اور بہت بڑی تعداد میں چینی فوجی مارے گئے اور بہت سے قید ہوئے جو سمرقند میں لاکر رکھے گئے۔ ان قیدیوں میں بہت سے ایسے لوگ تھے جو کاغذ بنانے کے فن سے واقف تھے۔ جن میں تاؤ ہوان Tou Houan بھی تھا جو کچھ سال بغداد میں بھی رہا اور جب وہ چین واپس لوٹا تو اس نے چینی بادشاہ کو لکھا کہ میں نے اور میرے کچھ ساتھیوں نے عربوں کو کاغذ بنانے، کپڑا بننے اور سونے کا کام کرنے کی ترکیبیں سکھادی ہیں۔[25] اسی

---

22 Insight Guides (2017).
23 Bo Yang, Outlines of the History of the Chinese, vol. 2, p. 547.
24 https://en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_Talas retreived on 03 May 2017.
25 K. Kris Hirst, The Battle of Talas, https://www.thoughtco.com/what-is-lustreware-171559 retrieved on 14 August 2018.

کے بعد سب سے پہلے سمرقند میں کاغذ بنانے کی فیکٹریاں قائم ہوئیں جو دھیرے دھیرے پورے عرب میں پھیل گئیں اور بعد میں وہیں سے اسپین گئیں اور پھر یورپ میں پھیلیں۔اس کے بعد چینی مٹی کے برتن porcelain بھی عرب میں برآمد کی جانے لگی جو وہاں بہت مہنگے داموں پر بکتی تھی۔تاہم تلاس کی جنگوں کے بعد بھی عباسیوں اور ٹانگ حکومت کے بیچ سفارتوں کی آمد و رفت کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ مشہور مؤرخ چیفو یوان گوئی Cefu Yuangui نے کچھ عرب سفیروں کی چینی حکومت کے پاس آنے کا ذکر کیا ہے۔اس کے مطابق ۷۵۳ء میں چار عرب سفارتیں چینی حکومت کے پاس آئیں۔اس لئے کوڈوٹساکا Kodo Tasaka نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ تلاس کی جنگوں کے بعد بھی چین و عرب کے بیچ تعلقات بہت خراب نہیں ہوئے تھے بلکہ اور خوش گوار ہوئے تھے۔[26]

انلوشان کے زمانے میں عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور کی چین کو مدد

انلوشان بغاوت شوانزونگ کے آخری دور میں رونما ہوئی۔بغاوت ٹانگ کے ایک جنرل نے کیتھی جس کا نام انلوشان تھا۔اس لئے اسے انلوشان بغاوت یہ انشی بغاوت کہا جاتا ہے۔یاد رہے کہ انشی ایک سرکٹ (علاقہ) تھا جو ۶۶۱ء میں قائم ہوا تھا۔اسی علاقے سے یہ بغاوت شروع ہوئی تھی۔اسی لئے اسے انشی بغاوت بھی کہا جاتا ہے۔اس کا آغاز ۱۶ دسمبر ۷۵۵ء کو ہوا اور اختتام ۱۷ فروری ۷۶۳ء کو ہوا۔اس بغاوت میں ۱ کروڑ ۳۰ لاکھ سے لے کر ۳ کروڑ ۶۰ لاکھ لوگ مارے گئے۔اس بغاوت نے پوری حکومت کو زیر وزبر کرکے رکھ دیا اور شوانزونگ کو اپنا دار الخلافہ چانغان چھوڑ کو چینگڈو Chengdu بھاگنا پڑا۔بعد میں اسی حالتِ سفر میں شوانزونگ کا بیٹا لی ہینگ Li Heng بادشاہ سوزونگ Suzong کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ سوزونگ نے انلوشان بغاوت کے دوران عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور کو لکھا کہ ہماری مدد کرو۔ چنانچہ المنصور نے ۷۵۶ء میں ۴۰۰۰ فوجیوں پر مشتمل فوج سوزونگ کی مدد کے لئے بھیجی۔[27] جس کے عوض سوزونگ نے بغاوت کے بعد مسلمانوں کو چین میں آباد ہونے کی اجازت دے دی۔اس طرح پہلی بار مسلمان چین میں آباد ہوئے اور بہت سے عرب فوجیوں نے وہاں کی مقامی خواتین سے شادیاں کیں جس کی وجہ سے ایک نئی نسل وجود میں آئی جس کو بعد میں ہوئی Hui کہا گیا۔[28] یہ بھی

---

[26] Inaba Minoru, Arab Soldiers in China at the time of An-Shi Rebellion, p.40 - https://www.academia.edu/5092506/Arab_Soldiers_in_China_at_the_Time_of_the_An-Shi_Rebellion, retrieved on 17 July 2020.

[27] Acharya, A.; Gunaratna, R.; Pengxin, W. (2010), Ethnic Identity and National Conflict in China, Springer, ISBN 9780230107878, p.23.

[28] Joseph Mitsuo Kitagawa (2002), Joseph Mitsuo Kitagawa (ed.). The religious traditions of Asia: religion, history, and culture (2, illustrated ed.). Psychology Press, ISBN 978-0-7007-1762-0, p. 283. See also Charles Patrick Fitzgerald

کہا جاتا ہے کہ عربوں اور اویغور میں لڑائی ہوگئی کہ کون پہلے بادشاہ کے دربار میں داخل ہو اور بادشاہ کا قریبی بنے۔[29] اب ہم ساتھ ہی سوزونگ کی اس مہم کا ذکر کردیتے ہیں جس میں سوزونگ نے انلوشان کی فوج کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے بیٹے لی چو کو جو گوانگ پنگ کا شہزادہ تھا اور بعد میں ڈائی زونگ کے نام سے بادشاہ بنا کی قیادت میں چانغان فوج بھیجی۔ اس وقت چانغان انلوشان کے قبضے میں تھا۔ لی چوں کی اس فوج میں کئی جگہوں کے لوگ تھے جس میں داشی Dashi (عرب) بھی تھے۔ چنانچہ مشہور مؤرخ زینگ چینگزی Zhang Chengzi اپنی تاریخ میں لکھتا ہے کہ بغاوت کو کچلنے کے لئے ٹانگ حکومت نے عربوں اور دیگر غیر ملکیوں سے مدد مانگی۔ بغاوت کے بعد ٹانگ حکومت نے عربوں کو چانغان کے جنوب میں ایک علاقہ رہنے کے لئے دیدیا جس کو شایوان Shayuan کہا جاتا تھا۔ جب سے آج تک ہوئی لوگ (مسلمان) شایوان میں آباد ہیں[30]۔ دوسرے مؤرخ یانگ ہوائی زونگ Yang Huaizhong نے تحریر کیا ہے کہ ٹیانباو (شوانزونگ کا آخری دور) کے ۱۴ ویں سال انلوشان نے بغاوت کی اور دونوں دار الخلافہ (لویانگ اور چانغان) پر قبضہ کر لیا۔ چنانچہ زیڈے دور (سوزونگ کا دورِ حکومت) کے پہلے سال عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور نے چینی بادشاہ کے مطالبے پر اپنی فوج بھیجی۔ تاکہ سوزونگ مشرقی دار الخلافہ لویانگ اور مغربی دار الخلافہ چانغان سے باغیوں کو نکال سکے۔ یہ فوج بغاوت کے بعد وہیں سکونت پذیر ہوگئی اور وہاں کی عورتوں سے انہوں نے شادیاں کیں۔[31] چین کی مشہور تاریخ زیزی تونگ جیان Zizhi Tongjian میں ایک دلچسپ اقتباس اس طرح ہے: ''حالانکہ اس (سوزونگ)

(1954), China: a short cultural history (3 ed.), Praeger; 4th edition, ASIN: B0006ATSEI., p. 332. Also, Everett Jenkins (1999), The Muslim diaspora: a comprehensive reference to the spread of Islam in Asia, Africa, Europe, and the Americas. 1 (illustrated ed.), USA: McFarland, ISBN 978-0-7864-0431-5, p. 61. "Arab troops were dispatched by Abu Gia-far to China." Also, Ghosh, Stanley (1961), Embers in Cathay, New York: Doubleday, ASIN: B0007E6KVM., p. 60. "During the reign of Abbassid Caliph Abu Giafar in the middle of the 8th century, many Arab soldiers evidently settled near the garrisons on the Chinese frontier."

29 Wan, Lei. The First Chinese Travel Record on the Arab World: Commercial and Diplomatic Communications during the Islamic Golden Age (pdf), King Faisal Centre for Research & Islamic Studies, p. 42. See also, Wang, Zhenping (2005), Ambassadors from the Islands of Immortals: China-Japan Relations in the Han-Tang Period (illustrated ed.), University of Hawaii Press, ISBN 0824828712, p. 133.

30 Inaba Minoru, Arab Soldiers in China at the time of An-Shi Rebellion, available on https://www.academia.edu/5092506/, retreived on 17 July 2020.

31 Ibid.

نے شوفانگ میں اپنی فوج مضبوط کر لی تھی لیکن سوزونگ چاہتا تھا کہ باہری ممالک سے بھی مدد حاصل کی جائے۔ چنانچہ اس نے شولی، جو "بن" Bin کا شہزادہ تھا، کے بیٹے چینگ کائی Chengcai جو ڈنہوانگ Dunhuang کا شہزادہ تھا، کو پوگو ہوائین Pugu Huaien کے ساتھ ایک سفارت ہوئی (مسلمانوں) کے پاس بھیجی کہ وہ ان سے کمک کی درخواست کرے۔ چنانچہ فرغانہ اور دیگر علاقوں سے مسلم فوج اکٹھا کی گئی اور اس کو چین بھیجا گیا'۔[32] بادشاہ سوزونگ کو خبر دی گئی کہ غیر ملکی فوجیں انشی Anxi، بیڈنگ Beiding، فرغانہ Farghana اور داشی Dashi (عرب) سے، لیانگزو Liangzhou اور شان شان Shanshan میں پہنچ چکی ہیں۔[33] کچھ مؤرخین کا ماننا ہے کہ یہ فوج ابو جعفر المنصور نے نہیں بھیجی تھی بلکہ خراسان کے گورنر نے خلیفہ کے ایما پر بھیجی تھی۔[34] دوسرے مؤرخین کا ماننا ہے کہ یہ فوج المقنّہ کی باغی فوج نے بھیجی تھی۔ کیوں کہ یہ لوگ سفید کپڑے پہنتے تھے۔ اس لئے انہیں سفید جامگان sepid jamegan کہا جاتا تھا اور چینی زبان میں انہیں بائی یی baiyi کہا گیا۔ یاد رہے سفید جامگان ان لوگوں کو کہا گیا جو ابو مسلم خراسانی کے ماننے والے تھے اور جب ابو جعفر المنصور نے ابو مسلم کو قتل کر دیا تو ان لوگوں نے عباسی حکومت کے خلاف المقنّہ کی قیادت میں علمِ بغاوت بلند کیا۔ ڈائیزونگ نے اپنے باپ سوزونگ کے دورِ حکومت میں ۷۵۷ء میں انلوشان کے بیٹے انچنگشو کی فوج کو چانغان سے مار بھگایا اور چانغان پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔[35]

عرب قزاقوں کا گوانگزو پر حملہ

چینی ذرائع کے مطابق ۷۵۸ء میں کچھ عرب اور ایرانی قزاقوں نے گوانگزو کی بندرگاہ پر حملہ کر دیا۔ گوداموں کو لوٹ لیا۔ شہروں کو آگ لگادی۔ دوسری روایت کے مطابق یہ لوگ عرب اور ایرانی فوجی تھے جنہوں نے شہر کو لوٹا۔ وہاں کا پریفیکٹ وی لی جیان شہر سے فرار ہو کر روپوش ہو گیا۔ مؤرخین نے اس کی تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ کون لوگ تھے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ عرب اور ایرانی قزاق تھے۔ بعض کا کہنا ہے یہ فوجی تھے اور کچھ مؤرخین کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ ہینان کے جنگی سردار فیگ روفانگ کے آدمی تھے۔ کیونکہ روفانگ ہر سال کچھ ایرانی جہازوں پر حملہ کر کے ان کو اپنا غلام بنا لیا کرتا تھا۔ چنانچہ چینی بدھ بھکشو گا نجن نے اپنی سفر کی ڈائری

---

32 Zizhi Tongjian, vol.218, p. 6998, Inaba Minoru, Arab Soldiers in China at the time of An-Shi Rebellion - https://www.academia.edu/5092506/ retreived on 17 July 2020.

33 Zizhi Tongjian, vol. 219, p. 7014.

34 Gibb 1921–23: 621

35 H. Ecsedy (1964), Uigurs and Tibetans in Pei-t.ing (790.791 CE), Acta Orientalia, p.89.

میں تحریر کیا ہے کہ ۷۴۸ء میں ہائنان میں اس کا جہاز ٹوٹ گیا تو وہ ینان میں ٹھہرنے پر مجبور ہو گیا۔ جہاں اسے پتہ چلا کہ یہاں کا سردار ہر سال ۲ یا ۳ ایرانی جہازوں پر حملہ کر کے مسافروں کو غلام بنالیتا ہے۔[36]

گوانگزو میں مسلمانوں کا قتلِ عام

بعد میں جب ٹانگ حکومت زوال پذیر ہوئی تو بہت سی بغاوتیں ٹانگ حکومت کے خلاف رونما ہو گئیں۔ ان میں سب سے مشہور بغاوت ہوانگ چاؤ نام کے آدمی کی زیرِ قیادت ہوئی۔ اس لئے اسے ہوانگ چاؤ بغاوت کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ہوانگ چاؤ کی فوج ۸۷۸ء یا ۸۷۹ء میں گوانگزو شہر میں داخل ہوئی اور وہاں مسلمانوں کا قتلِ عام بھی کیا۔[37] کہا جاتا ہے کہ اس سے پہلے ۷۵۸ء میں کچھ عرب اور ایرانی بحری قزاقوں نے گوانگزو کے گوداموں میں لوٹ کی تھی۔[38] جس کا انتقام لینے کے لئے یہ کاراوائی کی گئی۔ اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ گوانگزو میں اس وقت مسلمانوں کی بڑی آبادی تھی جو سب تجارت پیشہ اور خوشحال تھے۔[39] لیکن وہاں کی چینی آبادی کا یہ ذہن بن گیا تھا کہاں غیر ملکی تاجروں نے ہمارے ملک کی تجارت پر قبضہ کر لیا ہے اور ایک غصہ یہ بھی تھا کہ مسلمانوں کے ٹانگ حکمرانوں سے بہت قریبی تعلقات تھے۔ اس وجہ سے بھی باغی جو کہ حکومت کے دشمن تھے وہ مسلمانوں کو بھی اپنا دشمن سمجھنے لگے۔ چنانچہ باغیوں کے سردار ٹیان شینگ گونگ Tian Shengong نے غیر ملکیوں کا بے دریغ قتلِ عام کیا جس میں بڑی تعداد عرب (dashi) اور ایرانی (bosi)[40] مسلمانوں کی تھی۔ کچھ قلیل تعداد میں عیسائی اور پارسی بھی نشانہ

---

[36] John W. Chaffee (2018), The Muslim Merchants of Premodern China: The History of a Maritime Asian Trade Diaspora, 750–1400 (New Approaches to Asian History), Cambridge UP, https://www.cambridge.org/core/books/muslim-merchants-of-premodern-china/merchants-of-an-imperial-trade/2736CF75BA700D965FAA934381F261EC/.

[37] Sidney Shapiro (2001), p. 60. See also Rukang Tian (1988), p. 84. Also Ray Huang (1997), p. 117. William J. Bernstein (2009), p. 86. Also Morris Rossabi (2014), pp. 227.

[38] E. Bretschneider (1871). On the knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian colonies: and other western countries, Kessinger Publishing, LLC, ISBN 978-1104199029., p. 10. See also, Welsh, Frank (1974). Maya Rao (ed.), A Borrowed Place: The History of Hong Kong, Kodansha America, Inc, ISBN 1-56836-134-3, p. 13. See also Needham, Joseph; Tsien, Tsuen-Hsuin (1985), Science and Civilization in China: Volume 5: Chemistry and Chemical Technology, Part 1: Paper and Printing, Cambridge UP pp. 1, 179.

[39] Gernet, Jacques (1996), A History of Chinese Civilization, UK: Cambridge UP, p. 289.

[40] John Guy (1986), Oriental Trade Ceramics in South-East Asia, Ninth to Sixteenth Centuries (illustrated, revised ed.), Oxford University Press, p. 7.

بنے۔[41] کہا جاتا ہے کہ اس میں ایک لاکھ ۲۰ ہزار[42] سے دولاکھ کے درمیان متمول عرب اور ایرانی تاجر مارے گئے۔ یہ چین میں مسلمانوں کے خلاف پہلا فساد تھا۔ جس کو کینٹن قتل عام Canton Massacre عام کہا جاتا ہے۔

بادشاہ شوانزونگ (دوم) کے دور میں

ٹانگ حکومت میں شوانزونگ نام کے دو بادشاہ ہوئے ہیں۔ پہلا لی لونگ جی جو روئی زونگ کے بعد بادشاہ بنا اور جس کی حکومت کا زمانہ ۷۱۳ء سے ۷۵۶ء تک ہے۔ اسی کے زمانے میں انشی یہ انلوشان بغاوت ہوئی۔ دوسرا شوانزونگ وہ ہے جو ووزونگ کے بعد بنا۔ یہ ٹانگ حکومت کا ۱۶واں بادشاہ تھا۔ اسی کے دور میں سلیمان التاجر Sulaiman al-Tajir چین آیا اور گوانزو شہر Guangzhou میں ٹھہرا۔ اس نے دیکھا کہ چینی لوگ باہر سے آئے لوگوں کی پہچان کے لئے انگوٹھے کے نشان کا استعمال کرتے تھے۔ باہر سے آئے لوگوں سے ان کے سامان پر ٹیکس بھی لیا جاتا ہے۔ اس نے یہ بھی لکھا کہ چین جانے کا بحری راستہ غیر محفوظ ہے۔ کیونکہ وہاں سمندری لٹیرے ہوتے ہیں اور بارش بھی خوب ہوتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ مقامی مسلمانوں کی گوانگزو شہر میں مسجدیں بھی ہیں اور بازار بھی اور ان کے اپنے جج اور امام ہیں۔ اس نے وہاں چینی مٹی کے کارخانے دیکھے۔ اناج محفوظ کرنے کا نظام، چائے کا استعمال اور وہاں کی میونسپلٹی کے نظام کا بھی ذکر کیا ہے۔ مشہور مورخ اوٹو فینک لکھتا ہے کہ ۷۹۸ء میں ہارون الرشید نے ٹانگ دربار میں اپنی ایک سفارت بھیجی لیکن سوا اس کے اور کوئی بات درج نہیں ہے کہ ان قاصدوں نے بادشاہ کو جھک کر سلام نہیں کیا جس کو چینی زبان میں کوٹو Kowtow کہتے ہیں۔[43] ۹۶۶ء میں سونگ حکومت نے بھی اپنا ایک وفد عرب بھیجا۔[44] ۹۲۴ء سے ۱۲۰۷ء کے دوران ۵۵ عرب وفود کے چین آنے کا ذکر بھی چین کی تاریخ میں ملتا ہے۔[45]

---

[41] Gernet, Jacques (1996), p.289.

[42] Marshall Broomhall (1910). Islam in China: A Neglected Problem, Cardiff, UK: Morgan & Scott, p. 15.

[43] Franke 1930-1953: Geschichte des Chinesischen Reiches: Eine Darstellung seiner Entstehung, seines Wesens und seiner Entwicklung bis zur neuesten Zeit, Berlin; De Gruyter, vol. III, 411, with reference to Xin Tangshu 221B. 6263 and to Jiu Tangshu 198.5316.

[44] Song shi, juan 490, p. 14118. “僧行勤遊西域，因賜其王書，以詔懷之”.

[45] See Bai Shouyi, Zhongguo huihui minzu shi. Zhang Junyan, Guadai zhongguo yu xiyabeifeng de haishang wanglai, p. 39; Jiang Chun & Guo Yingde, Zhong a guanxi shi, pp. 30-33.

عرب وچین کے مابین سمندری راستے

کئی سیاحوں اور مؤرخین نے اپنی کتابوں میں چین و عرب کے مابین سمندری راستوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ جارج حورانی نے اپنی کتاب Arab Seafaring میں تحریر کیا ہے کہ خلیج فارس سے موتی ندی ہوتا ہوا جو راستہ تھا وہ عرب وچین کے مابین سفر کے لئے سب سے زیادہ استعمال ہوتا تھا۔ ۱۶ویں صدی تک سب سے زیادہ آمد ورفت جہازوں کی اسی راستے پر تھی۔ اس کے بعد یورپی لوگوں نے جہاز رانی میں ترقی کی۔ چینی مؤرخ جیاڈان نے اپنی کتاب میں دو راستوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک راستہ جنوبی ہندوستان کے ساحل کے قریب سے ہوتا ہوا الابلہ al-Ubullah (Apologus) تک جو خلیجِ فارس کی ایک بندرگاہ تھی اور دوسرا راستہ افریقہ کے مشرقی ساحل سے ہوتے ہوئے الابلہ تک جاتا تھا۔ اس کا مطلب الابلہ پر دونوں راستے مل جاتے تھے۔ ایک اور ذکر چین کے راستے کا ابن خورداذبہ (م ۹۱۲ء) کی کتاب کتاب المسالک و الممالک میں ملتا ہے۔ اس کے مطابق یہ راستہ بصرہ سے شروع ہو کر خلیجِ فارس ہوتا ہوا، عمان، عدن، ہندوستان کے ساحل، سیلون، کمبوڈیا، ملیشیا ہوتا ہوا خانفو (آج کا گوانگزو) جاتا تھا۔ اس کے مطابق بغداد سے گوانگزو تک پہنچنے میں ۹۰ دن لگتے تھے۔

قابل ذکر جہازوں کے ملبے

چین میں کئی جگہ سمندر کے کنارے جہازوں کے ملبے ملے ہیں۔ جن سے چین و عرب کے مابین تجارتی تعلقات کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ جب عباسی خلیفہ ابو جعفر المنصور نے دجلہ کے کنارے اپنے نئے دار الخلافہ بغداد کی بنیاد رکھی تو کہا کہ "اب ہمیں چین سے کوئی جدا نہیں کر سکتا" اور اس کے بعد عرب وچین کے مابین تجارتی آمد ورفت کئی گنا بڑھ گئی۔ اسی دوران بے شمار جہاز حادثات کے بھی شکار ہوئے۔ جن میں سے کئی کے ملبے حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں۔ ان میں سب سے مشہور بیلیٹنگ Belitung جزیرے کا ملبہ ہے جو ۱۹۹۸ء میں دریافت ہوا۔ بیلی ٹنگ Belitung، انڈونیشیا کا ایک جزیرہ ہے جو ساترا اور بورنیو جزائر کے درمیان واقع ہے۔[46] یہ ملبہ بیلیٹنگ جزیرے سے ایک سمندری میل کی دوری پر ملا ہے۔ بنیادی طور پر یہ ایک مال بردار جہاز تھا جو لکڑی کے تختوں سے بنا ہوا تھا۔ جن کو آپس میں باندھا گیا تھا۔[47] اس کے ملبے سے تقریباً ۶۰ ہزار چینی مٹی کے برتن یا ان کے

---

46 "A 9th-Century Arab or Indian Shipwreck in Indonesian Waters" (2000), "A 9th-Century Arab or Indian shipwreck in Indonesian Waters: Addendum" (2008), and also his book The Archaeological Excavation of the 10th Century: Intan Shipwreck (2002). See also Guy, John S. "The Belitung (Tang) Cargo and Early Asian Ceramic Trade", pp. 13-27.

47 Wei, Meng, "The Advent of Islam in China: Guangzhou Fanfang during the Tang-Song Era" (2010). All Theses and Dissertations (ETDs). 814.

ٹکڑے دریافت ہوئے ہیں۔ اس سے چین و عرب کے درمیان بڑے پیمانے پر تجارتی سرگرمیوں کا پتہ چلتا ہے۔ دوسرا ملبہ موتی ندی Pearl River کی ایک نہر میں دریافت ہوا ہے۔ اس میں بھی بڑی تعداد میں چینی ساخت کے برتن ملے ہیں۔ اس کو انتان ملبہ Intan Wreck کہا جاتا ہے۔ یہ ملبہ سماترا سے ۴۰ سمندری میل کی دوری پر واقع ہے۔ کاربن ڈیٹنگ سے اس کا زمانہ ۱۰ ویں عیسوی کا معلوم ہوتا ہے۔ اس میں چینی مٹی کے برتن، سکے، چاندی کی اینٹیں، آئینے، لوہے کے سامان، ٹِن کی اینٹیں، ملائی جزیرے کے سکے اور پیسٹ رکھنے کے برتن اور بوتلیں fine-paste-ware kendis and bottles ملی ہیں۔

ٹانگ دورِ حکومت میں مسلمانوں کے حالات دونوں طرح کے رہے۔ موافق بھی اور مخالف بھی۔ کبھی مسلمانوں کا خیر مقدم ہوا۔ ان کو چین میں مدعو کیا گیا اور رہنے کے لئے جگہیں دی گئیں اور کبھی ان کے خلاف فسادات ہوئے۔ اسی دور میں مسلمانوں اور چینیوں کے درمیان تلاس کی جنگیں ہوئیں۔ جو خطے کی تاریخ کا ایک اہم موڑ ہیں اور ان کے نتیجے میں مسلمانوں نے چینیوں سے کاغذ بنانے کا طریقہ معلوم کیا۔ جس کے بعد کاغذ کے استعمال سے عرب میں علمی میدان میں غیر معمولی تبدیلی آئی۔ اس دور میں چینی مسلمان، ٹانگ حکمرانوں سے بہت قریب تھے اور ان کو خصوصی مراعات حاصل تھیں۔ حالانکہ مسلمانوں کے ساتھ سب سے زیادہ دوستانہ رویہ مِنگ حکومت نے اپنایا۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے منگ حکومت کے بعد مسلمان سب سے زیادہ خوش حال ٹانگ دور میں رہے۔

https://openscholarship.wustl.edu/etd/814.

ترجمان القرآن کے بعض مباحث پر
ملک زادہ کی تحقیقات کا جائزہ

کلیم صفات اصلاحی
رفیق دارالمصنّفین

ملک زادہ منظور احمد اردو زبان کے نامور ادیب و شاعر ہیں۔ناظم مشاعرہ کی حیثیت سے ان کی شہرت بین الاقوامی ہے۔ساتھ ہی اردو تحقیق و تنقید میں بھی ان کا پایہ بلند ہے۔مولانا ابوالکلام آزاد جیسی ہمہ جہت شخصیت کے فکر و فن پر ان کا تحقیقی مقالہ اس کا ثبوت ہے۔اس مقالہ نے جہاں ایک طرف ملک زادہ صاحب کو آزاد شناس محقق کی حیثیت سے علمی و ادبی دنیا میں متعارف کرایا وہیں دوسری طرف اس اہم کام کے سبب ان کی ناقدانہ و محققانہ حیثیت بھی قائم ہوئی۔مولانا آزاد کے کمال تحقیق کا سب سے بہترین مظہر اور ان کے غور و فکر کا سب سے مہتم بالشان نمونہ ان کی تفسیر ''ترجمان القرآن'' ہے جس نے انہیں مفسرین کی فہرست میں الگ شناخت بخشی اور انہیں مقام انفرادیت پر فائز کیا۔افسوس کہ اس کی مکمل جلدیں دنیا کے سامنے نہ آسکیں۔ملک زادہ صاحب نے اپنے تحقیقی مقالہ ''ابوالکلام آزاد فکر و فن'' میں ان کی اس تفسیر کو موضوع بحث بنایا ہے۔ترجمان القرآن کی عدم تکمیل کی پوری داستان کو ملک زادہ صاحب نے کس زاویۂ نگاہ سے دیکھا ہے یہ بتانے کی کوشش کی جائے گی۔اس کے بعد تفسیری مباحث و حواشی کی توضیح و تحقیق میں ملک زادہ صاحب نے کن پہلوؤں اور کوششوں کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے۔ان کا اجمالی جائزہ لیا جائے گا۔

اس کتاب کا باب چہارم ترجمان القرآن کے لیے خاص کیا گیا ہے اور تفسیر کے تصنیفی و تحریری احوال بڑے شرح و بسط سے تقریباً سوا سو صفحے میں لکھے گئے ہیں۔اس بات کا خاص خیال رکھا گیا ہے کہ ان کی تحقیقات کا دائرہ ان گوشوں تک دراز نہ ہونے پائے جن کا تعلق قرآنی علوم و معارف میں دسترس یا بصیرت سے ہے۔اس سے ملک زادہ صاحب کی علمی و تحقیقی دیانت اور موضوع کے ساتھ انصاف کا اندازہ ہوتا ہے۔ملک زادہ صاحب کے مطابق مولانا آزاد نے ۱۹۳۰ء میں اس کو مکمل کر لیا تھا:

> ترجمان القرآن کی تصنیف و تالیف، طباعت و اشاعت کی داستان ایک طویل اور دردناک داستان ہے جس میں متعدد تلاشیوں اور ایک آتش زدگی کی کہانی بھی شامل ہے۔لیکن ان تمام مراحل

کے گزرنے کے بعد جب ۲۰ جولائی ۱۹۳۰ء کو کتاب مکمل ہوئی اور مولانا کو آخری سورہ کے ترجمے اور ترتیب سے فراغت ہوئی تو صرف دو جلدوں کا شائع ہونا اور تیسری جلد کا سراغ نہ ملنا اس کہانی کو اور بھی پراسرار بنادیتا ہے۔[1]

دوسری دلیل ملک زادہ صاحب نے غلام رسول مہر کے نام مولانا آزاد کے خط سے فراہم کی ہے۔ اس خط میں ۲۰ جولائی ۱۹۳۵ء کو مولانا لکھتے ہیں:

تیسری میں بقیہ دس پارے ہوں گے چونکہ کتابت اور طباعت کا سلسلہ جاری رہے گا۔ اس لیے امید ہے کہ آئندہ فروری تک تیسری جلد مکمل ہو جائے گی۔[2]

اس خط کے علاوہ ملک زادہ صاحب نے غلام رسول مہر صاحب کے نام کم از کم آدھا درجن خطوط نقل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مولانا نے تیسری جلد بھی مکمل کر کے کاتب کے حوالہ کر دی تھی۔[3] تاہم یہ تیسری جلد کتابت و طباعت کے درمیان معلق رہی۔

خطوط کے علاوہ ملک زادہ صاحب نے دوسری جلد سے تقریباً چار شواہد پیش کیے ہیں جن سے تیسری جلد کی تکمیل ثابت ہوتی ہے۔ بطور ثبوت یہاں صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے۔

واقعہ کہف پر بحث کرتے ہوئے مولانا آزاد نے لکھا ہے:

مسیحی رہبانیت ۔۔۔۔ کی ابتدا اضطراری حالات سے ہوئی تھی ۔۔۔۔۔۔ مزید تشریح اس قسم کی سورہ "حدید" کی تشریحات میں ملے گی۔[4]

ان دلائل کے بعد ملک زادہ صاحب نے تیسری جلد کی تکمیل کے سلسلہ میں جو فیصلہ کن رائے دی ہے وہ اس طرح ہے:

ان حقائق کی موجودگی میں یہ بات اور بھی زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا تیسری جلد کے تمام مباحث اور مسائل قرآنی کے مقامات متعین کر چکے تھے۔ مگر یہ حقیقت بھی جھٹلائی نہیں جا

---

1 ڈاکٹر ملک زادہ منظور احمد، مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن۔ نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ، باب اول ۱۹۶۹ء ص ۳۸۹

2 غلام رسول مہر، نقش آزاد، کتاب منزل لاہور، اکتوبر ۱۹۵۸ء ص ۲۹

3 مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن، ص ۳۱۰

4 ماخذ سابق، ص ۳۱۲

سکتی کہ تیسری جلد موجود نہیں ہے۔[5]

ملک زادہ صاحب نے اس مسئلہ کو اپنی تحقیق کا خاص موضوع بنایا ہے لیکن اس عقدہ کو حل کرنے سے قاصر رہے کہ آخر تیسری جلد کا مسودہ کیا ہوا؟ مولانا آزاد کی گرفتاری و نظر بندی کے سبب مسودات ادھر ادھر ضائع ہو گئے یا پھر وہ حکومت کی خانہ تلاشی و آتش زدگی کی نذر ہو گئے۔ بہر حال قرائن سے ثابت کر دیا ہے کہ مولانا تیسری جلد لکھ چکے تھے مگر وہ عنقا ہو گئی۔ پھر غلام رسول مہر کا یہ جملہ لکھا ہے ''مولانا کم و بیش ستائیس سال زندہ رہے۔ اس دوران میں بار بار وہ تیسری جلد کا ذکر اپنے مکاتیب میں کرتے رہے تھے۔۔۔۔ مگر حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ مولانا کے اصرار کے باوجود یہ بات خیال میں آسکے یا نہ آسکے عقل اسے قبول کرنے کے لیے تیار ہو یا نہ ہو، دل و دماغ اس کی پذیرائی پر آمادہ ہو سکیں یا نہ ہو سکیں، لیکن فی الحال کوئی چیز بھی موجود نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ محض استدلال کی پختگی یا قرائن کی ایک خاص صف بندی سے وہ تمام چیزیں وجود میں نہیں لائی جا سکتیں جو نہیں مل رہی۔''[6] البتہ ملک زادہ صاحب نے تیسری جلد کے متعلق یہ اطلاع اجمل خاں صاحب کے حوالہ سے بہم پہنچائی ہے کہ انہیں سورۂ نور کی تفسیر کے فل اسکیپ کے آٹھ صفحے ملے ہیں۔[7]

چنانچہ جب ساہتیہ اکیڈمی نے مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کی اشاعت کا پروگرام بنایا تو چار جلدوں میں شائع کیا جو پہلے دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی۔ اس کی اشاعت کے وقت مولانا کے مسودات میں سورۂ نور کا ترجمہ اور حواشی دستیاب ہو گئے اور چوتھی جلد کے آخر میں اسے شامل کر دیا گیا۔[8] جو غالباً اسی اطلاع کا نتیجہ تھا۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ تیسری جلد مولانا مکمل کر چکے تھے۔

ملک زادہ صاحب نے پہلی دو جلدوں کے متعلق لکھا ہے کہ دونوں ابتدائی جلدیں جو منظر عام پر آئیں وہ بھی حالات و حادثات کی بہت ہی پر پیچ راہوں سے گذرتی ہوئی ہم تک پہنچی ہیں۔[9] اس کے بعد لکھا ہے کہ مولانا نے ترجمان القرآن کا اعلان جلاوطنی کے احکامات کے قبل ۱۹۱۶ء میں البلاغ کے صفحات میں کیا تھا۔ اس وقت پانچ پاروں تک ترجمہ پہنچ چکا تھا۔ ۲۳؍مارچ ۱۹۱۶ء کو حکومت بنگال نے مولانا کو بنگال سے باہر جانے کا حکم صادر

---

[5] ماخذ سابق، ص ۳۱۳

[6] ماخذ سابق، ص ۳۱۴

[7] ماخذ سابق، ص ۳۱۵

[8] ترجمان القرآن اندرون ٹائیٹل صفحہ آٹھواں ایڈیشن ۲۰۱۳ء

[9] مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن، ص ۳۱۵

کیا۔اپنی یادداشتوں اور مسودات کا کچھ حصہ مولانا اپنے ساتھ رانچی لے گئے۔ پھر جولائی ۱۹۱۶ء میں حکومت ہند نے نظر بندی کے احکامات جاری کر دئے تو ایک ہی وقت میں رانچی اور کلکتہ دونوں جگہوں کی خانہ تلاشی لی گئی اور ان کاغذات پر سرکاری افسران کا قبضہ ہو گیا۔ کچھ دنوں تک کمشنر کے دفتر میں کاغذات رکھے گئے۔ایک گوشہ میں آگ لگنے کے سبب بعض اوراق جل گئے۔ بہر حال رانچی میں میں از سر نو کام شروع کیا۔ابتدائی آٹھ پاروں کا ترجمہ حکومت کے افسران تلاشی میں لے گئے تھے۔اس لیے نویں پارے سے ترجمہ کی ترتیب جاری رکھی اور ۱۹۱۸ء میں کام مکمل کر دیا۔آٹھ پاروں کی واپسی کے قرائن نظر نہیں آرہے تھے۔اس لیے انہیں دوبارہ مرتب کیا۔ ۲۷؍ دسمبر ۱۹۱۹ء میں جب رہا ہوئے تو نصف سے زیادہ حصہ ٹائپ ہو چکا تھا اور نومبر ۱۹۲۱ء میں متن کی کتابت ختم ہو گئی۔اس کے بعد ہندوستان کی عام سیاسی فضا میں تبدیلی پیدا ہوئی۔عدم تعاون تحریک کا آغاز ہوا۔ نان کوآپریشن بائیکاٹ کے مضمون پر تقریر کے جرم میں مولانا کو گرفتار کیا گیا اور دوبارہ خانہ تلاشی کے سبب اوراق منتشر ہو گئے۔۶؍ جنوری ۱۹۲۳ء کو مولانا رہا ہوئے تو ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۰ء تک کی تمام محنت رائیگاں ہو چکی تھی۔ سیاسی اتھل پتھل کے سبب خواہش کے باوجود دوبارہ اس کام پر مولانا خود کو آمادہ نہ کر سکے۔ ستمبر ۱۹۲۲ء میں مولانا کانگریس کے صدر منتخب ہوئے۔ ۱۹۲۴ء میں حالات نے نئی صورت اختیار کر لی۔ اسمبلی اور کاؤنسل کے انتخابات ہندؤں، مسلمانوں کے باہمی تفرقے اور بعض دوسرے پیچ در پیچ معاملات کی جانب مولانا کی توجہ مبذول رہی۔ ۱۹۲۷ء میں ترجمان القرآن کی تکمیل کی طرف پھر متوجہ ہوئے اور آخری سورہ کے ترجمہ و ترتیب سے ۲۰؍ جولائی ۱۹۳۰ء میں فارغ ہوئے۔[10]

اس تفصیل سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ ملک زادہ صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ مولانا آزاد نے ترجمان القرآن کے فریضہ کی ادائیگی کر دی تھی۔ یہ اور بات ہے کہ مولانا کی سیاسی زندگی کی مصروفیات اور گرفتاریوں کے سبب اس کی مکمل جلدوں کی طبع واشاعت کا مرحلہ ان کی زندگی میں طے نہیں ہو پایا تھا اور اس دوران مسودات پر قابو پانا خود ان کے اپنے بس میں نہیں تھا۔یہی وجہ ہے کہ تیسری جلد منظر عام پر نہ آسکی۔

اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے تفسیر و ترجمہ کی روایت پر اپنے وقت کے دو جلیل القدر علما مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کے مقالات کی روشنی میں گفتگو کی ہے اور لکھا ہے کہ ''اسلام کے ابتدائی دور میں مسلمانوں کی تصنیفی تاریخ کی ابتدا علوم دین خصوصاً حدیث اور متعلقات قرآن سے ہوئی اور لکھنے

---

[10] یہ تمام تفصیلات ملک زادہ صاحب نے الہلال ،ترجمان کے دیباچہ اور ہماری آزادی کے حوالہ سے بہم پہنچائی ہیں ۔دیکھئے مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن ،ص ۳۱۶ تا ۳۲۰۔

والوں نے نقل روایات اور جمع و ترتیب کے میدان میں اس تحقیق و تفتیش اور دیانت و احتیاط کا ثبوت دیا جس کی زیادہ سے زیادہ توقع کی جاسکتی ہے''۔[11]علوم منقولہ میں فن تفسیر نگاری کی طرف بھی توجہ کی گئی مگر یہ کوشش آیات سے متعلق زیادہ سے زیادہ مواد فراہم کرنے تک محدود رہی تھی۔ پھر مختلف قوموں کے اختلاط اور مختلف مذاہب کے اجتماع کی بنا پر خام عقلیت پیدا ہوئی جس کے بعد اسلام کا نقصان ہوا۔ متکلمین کا گروہ اسلام کی حمایت کے لیے اٹھا اور علم کلام وجود میں آیا لیکن بعد میں ان کے متبعین کو معقولات میں دخل کی کمی کے سبب عام بے اعتقادی کی رفتار کو بدلنے میں پوری طرح کامیابی نہیں ملی اور بعض ایسے باطل عقائد شامل کر دیے گئے جو اس خالص دین کا حصہ نہیں تھے۔ امام غزالیؒ کے وجود نے مجدد کی حیثیت سے اسلامی تاریخ میں انقلاب برپا کیا اور ان کے تجدیدی کام تاریخ اسلام کا اہم باب ہیں۔ انہوں نے فلسفۂ یونان کا گہرائی سے مطالعہ کر کے اس پر اعلیٰ تنقید کی جس کا اثر مسلم ممالک تک محدود نہیں رہا بلکہ بقول مولانا مودودی یورپ تک پہنچا اور مسلمانوں پر چھایا ہوا رعب کم ہوا۔ ان کے ڈیڑھ سو برس بعد ابن تیمیہؒ نے امام غزالیؒ کے غیر مکمل کام کی تکمیل کا فریضہ ادا کیا اور زیادہ خوبی کے ساتھ اس کام کو آگے بڑھایا اور امام غزالیؒ سے زیادہ معقول، زیادہ مؤثر اور قرآن وسنت کے زیادہ قریب دلائل پیش کیے۔ ان کے بعد امام مجدد سرہندی نے تصوف کے چشمۂ صافی کو فلسفیانہ اور راہبانہ گمراہیوں سے پاک کر کے اسلام کے صحیح اور اصل تصوف کو پیش کیا اور ان تمام رسوم جاہلی کی شدید مخالفت کی جو اس وقت تک عوام میں پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کے بعد ہندوستان میں مذہبی مباحث اور علمی مناظروں کا دور شروع ہوا اور یہ بارہویں صدی تک قائم رہا۔ اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے علامہ شبلی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''اخیر زمانہ میں کہ اسلام کا دم واپسیں تھا۔ شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالیؒ، رازی اور ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔[12]

تفسیر و ترجمہ کی روایت سے متعلق اس تفصیل میں ملک زادہ صاحب نے جو معلومات پیش کی ہیں وہ مجموعی لحاظ سے علم حدیث وفقہ، علم کلام، فلسفہ و تصوف وغیرہ تمام اسلامی علوم وفنون سے متعلق ہے لیکن یہ بحث اس لحاظ سے ناکافی اور مایوس کن ہے کہ اس میں قرآنی علوم وفنون یا ترجمہ و تفسیر کی روایت پر مواد و معلومات بہت کم بلکہ نا کے برابر ہیں۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ اس میں ترجمہ و تفسیر کے مسئلہ پر سیر حاصل گفتگو ہوتی تا کہ اس خاص موضوع پر تسلسل کے ساتھ معلومات کا اندازہ ہوتا۔ ایسا نہ ہونے کے سبب یہ پوری بحث اور معلومات

---

11 مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن، ص ۳۲۰

12 مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن، ص ۳۲۳ تا ۳۲۷

اصل موضوع سے الگ معلوم ہوتی ہے۔

اس کے بعد ہندوستان میں قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے پس منظر پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ملک العلما شہاب الدین دولت آبادی اپنی تفسیر ''بحر مواج'' میں قرآن مجید کا فارسی زبان میں ضمنی حیثیت سے ترجمہ کر چکے تھے لیکن اسے عوامی مقبولیت حاصل نہ ہو سکی۔ کیونکہ ان کا انداز و اسلوب الگ تھا۔ شاہ صاحب کے فارسی زبان میں ترجمۂ قرآن نے ہندوستان میں مقبولیت حاصل کی اور اسی ترجمہ کی بدولت اردو اور دوسری زبان میں ترجمۂ قرآن کی راہ ہموار ہوئی اور ان کے صاحب زادوں میں شاہ عبدالقادر نے بامحاورہ اردو زبان اور شاہ رفیع الدین صاحب نے لفظی ترجمہ کی سعادت حاصل کی۔ پھر سرسید کی تفسیر، ڈپٹی نظیر احمد کے ترجمۂ قرآن اور مولانا شبلی کی مذہبی فکر کے جو اثرات مولانا آزاد نے قبول کیے تھے۔ اس کا مفصل تذکرہ کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ سرسید کے جانشین ہندوستان کے مسلمانوں کو انگریز پرست بنا رہے تھے مگر شبلی نے اسے روکا اور ان کے بعد محمد علی، ابوالکلام آزاد اور اقبال نے نظم و نثر کے ذریعہ سے انگریز دوستی کو روکا۔[13] مولانا آزاد کا ترجمان القرآن کو تصنیف کرنا اس جانب اہم قدم تھا۔

اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے ترجمان القرآن کی تصنیف و تالیف کے لیے جس علمی ماحول، جس مطالعہ و شوق اور صلاحیت کی ضرورت تھی اس کا مفصل تذکرہ کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی علوم و فنون میں مہارت، ماحول، تربیت، ابتدائی تعلیم اور ذاتی مراقبات یا غور و فکر نے انہیں اس قابل بنا دیا تھا کہ وہ علوم قرآنی اور اس کے متعلقات پر ماہرانہ اظہار خیال کر سکیں اور آخر میں خود مولانا آزاد کا اس سلسلہ میں کیا خیال تھا ان ہی کا اقتباس نقل کر دیا ہے۔ مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ کامل ستائیس برس قرآن میرے شب و روز کے لیے غور و فکر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورہ، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں طے کی ہیں اور مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس کی طرف حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل برتا ہو۔[14]

مولانا آزاد کے اس دعویٰ کے بعد یہی بات کہی جا سکتی ہے کہ ترجمان القرآن جیسی شاہکار تصنیف و تفسیر کے لیے جس لیاقت و صلاحیت، جس اعتماد و حوصلہ، جس بیباکی اور جس آزمائش و امتحان سے گزرنے کی ضرورت تھی مولانا

---

13 ماخذ سابق، ص ۳۳۶ تا ۳۵۳

14 ماخذ سابق، ص ۳۵۹

آزاد بلاشبہ اس سے فاتحانہ گزرے۔اس ضمن میں ملک زادہ صاحب کا یہ خیال درست ہے کہ ’’ترجمان القرآن کی تصنیف کے لیے جس استعداد اور صلاحیت کی ضرورت تھی وہ مولانا آزاد کے اندر بدرجہ اتم پائی جاتی تھی۔‘‘[15]

ترجمان القرآن پر تفسیر کے اطلاق کی عمدہ بحث

ملک زادہ صاحب نے اس باب میں ایک عمدہ لغوی و عقلی بحث یہ کی ہے کہ کیا ترجمان القرآن پر تفسیر کا اطلاق کیا جا سکتا ہے ؟انہوں نے مولانا کے ایک اقتباس کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ اس کو تفسیر کا درجہ دینے پر مصر نہیں ہیں۔[16] لیکن ملک زادہ صاحب ترجمان القرآن پر تفسیر کے اطلاق کے حق میں ہیں۔اس کی تفصیل خود ملک زادہ صاحب کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں۔

> خود انہوں (مولانا آزاد) نے ترجمان کو تفسیر کا درجہ دینے کے لیے اصرار نہیں کیا ہے لیکن مقدمہ تفسیر اور تفسیر البیان کی عدم موجودگی میں اور طویل نوٹوں اور حواشی کی بنا پر اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتے ہیں ۔قدم قدم پر مطالب کی تشریح کرتے ہیں ۔اجمال کو تفسیر کا رنگ دیتے ہیں۔مقاصد وجود سے پردے اٹھاتے ہیں۔دلائل و شواہد کو روشنی میں لاتے ہیں۔ احکام ونواہی کو مرتب ومنضبط کرتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ معانی و معارف کا سرمایہ فراہم کرتے ہیں۔ہم اس سوال کا سرسری جائزہ لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ کیا ترجمان القرآن پر تفسیر کا اطلاق ہو سکتا ہے۔[17]

اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے تفسیر کے لغوی معنٰی اور ابوحیان نے تفسیر کی جو تعریف کی ہے لکھ کر یہ بتایا ہے کہ ابتدا میں یہ لفظ قرآن کی تشریح وتوضیح کے لیے مخصوص نہ تھا۔ارسطو کی کتابوں پر لکھے گئے حاشیے اور المحیط اور الجبرا کی شرحوں کو بھی پہلے تفسیر کہا جاتا تھا لیکن مذہبی اصطلاح میں لفظ تفسیر صرف قرآن کی توضیح و تفسیر کے لیے مخصوص ہے۔[18] پھر البیان فی علوم القرآن کے حوالہ سے تفسیر کے اندر جو مباحث و موضوعات شامل ہو سکتے ہیں۔ان کی نشاندہی کرتے ہوئے آخر میں ملک زادہ صاحب نے یہ فیصلہ صادر فرمایا ہے کہ ’’انہیں وجوہات کی بنا پر ترجمان القرآن کو ایک مجمل تفسیر سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔‘‘[19]

---

15 ماخذ سابق، ص ۳۵۳

16 دیکھئے ترجمان القرآن ج۱ص۴۵

17 مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن ص ۳۵۳

18 ماخذ سابق۔

19 ماخذ سابق، ص۳۶۶

تفسیر بالرائے کے مقصد کے متعلق مولانا آزاد کا موقف

ملک زادہ صاحب نے مولانا آزاد کے فہم قرآن کے بنیادی تصور کی وضاحت بھی بڑے دلنشیں انداز میں کی ہے اور زیادہ تر ترجمان القرآن حصہ اول کے صفحات ان کے کام آئے ہیں۔اس ضمن میں قرآن کی تفسیروں اور تفاسیر میں یہودیوں کے قصص وروایات، اسرائیلی خرافات اور اس کے مخفی اثرات، قرآن کا فطری طریقۂ استدلال اور اس کے الفاظ کے صحیح معانی ومفاہیم تک رسائی وغیرہ کے سلسلہ میں مولانا نے جو موقف اختیار کیا ہے اس کی نشاندہی کرتے ہوئے تفسیر بالرائے کی ممانعت سے متعلق مولانا آزاد کا خیال لکھا ہے کہ ''چنانچہ اشکال وموانع کا بڑا دروازہ تفسیر بالرائے سے کھل گیا جن کا مطلب سمجھنے میں لوگوں سے لغزشیں ہوئیں۔ تفسیر بالرائے سے مقصود یہ نہ تھا کہ قرآن کے مطالب میں عقل وبصیرت سے کام نہ لیا جائے۔اس لیے کہ قرآن اول سے آخر تک تعقل و تفکر کی دعوت ہے۔ایسی تفسیر سے مقصود وہ تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے۔''[20]

ملک زادہ صاحب لکھتے ہیں کہ ان تمام موانع اور مشکلات کو دھیان میں رکھتے ہوئے مولانا نے ترجمان القرآن مرتب کیا۔۔۔اور کوشش کی کہ قرآن کا ترجمہ اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ رہے۔اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔پھر جا بجا نوٹوں کا اضافہ کیا ہے جو سورہ کے مطالب کی رفتار کے ساتھ ساتھ برابر چلے جاتے ہیں اور جہاں کہیں ضرورت دیکھتے ہیں مزید رہنمائی کے لیے نمودار ہو جاتے ہیں۔یہ قدم قدم پر مطالب کی تفسیر کرتے ہیں۔اجمال کو تفصیل کا رنگ دیتے ہیں۔مقاصد وجوہ سے پردے اٹھاتے ہیں۔دلائل کو روشنی میں لاتے ہیں۔[21]

گویا ملک زادہ صاحب نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ مولانا آزاد نے قرآن مجید کی آیتوں کے ترجمہ و تفسیر میں غور وفکر کرکے اس کے صحیح معنی ومفہوم تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔اس کے لیے انہوں نے عقلی ونقلی اصول وضوابط کی پابندی کی ہے اور تفسیر بالرائے سے ان کا دامن بالکل پاک ہے۔انہوں نے بعض متکلمین کی طرح یہ کوشش نہیں کی کہ اپنے مذہب وموقف سے نصوص قرآنی کو منطبق کریں بلکہ آیتوں کا صحیح مطلب کیا ہے؟ اس کو بتانے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

---

20 ماخذ سابق، ص ۳۷۰

21 ماخذ سابق، ص ۳۷۰-۳۷۱

قرآن کے طریقۂ استدلال کے متعلق مولانا آزاد کے موقف کی ترجمانی

قرآن کے طریقۂ استدلال کے سلسلہ میں مولانا آزاد کے موقف کی ترجمانی ملک زادہ صاحب نے اس طرح کی ہے کہ مولانا کے نزدیک قرآن کا طریقۂ استدلال کا اولین مبدأ تعقل و تفکر کی دعوت ہے۔ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت خداپرستی کے جو تصورات موجود تھے ان کی بنیاد غیر عقلی عقائد پر آکر ٹھہر گئی تھی۔یہ اسلام کا کارنامہ ہے کہ اس نے خداپرستی کا عقلی تصور پیدا کیا۔چنانچہ مولانا کے خیال کے مطابق وحی الٰہی کی ہدایت کا کام صرف یہ رہا ہے کہ انسان کے وجدانی تصورات کو ایک ایسی تعبیر سے سنوارا ہے کہ ہر عقیدہ، ہر فکر، ہر جذبہ اپنی حقیقی شکل و نوعیت میں نمودار ہو گیا ہے۔اس لیے جب بھی انسان اس پر غور کرتا ہے تو پکار اٹھتا ہے کہ اس کا ہر لفظ اس کے دل و دماغ کی قدرتی آواز ہے۔ملک زادہ صاحب آگے لکھتے ہیں:

> قرآن کا یہی اسلوب تخاطب جو تعقل اور وجدان کی حسین آمیزش سے قارئین کے دل و دماغ کو مسخر کرتا ہے۔مولانا کے ترجموں اور تفسیری حاشیوں میں کارفرما نظر آتا ہے۔یہ انداز بیان مولانا کے رگ وریشہ میں اس حد تک سرایت کر گیا تھا کہ ان کے قلم سے نکلا ہوا جملہ قرآنی طرز بیان کا عکس لیے ہوئے ہوتا ہے۔وہ پہلے ہمارے وجدان کو متاثر کرتے ہیں اور پھر ہمارے دل کے دروازے سے داخل ہو کر ہمارے دماغ تک پہنچ جاتے ہیں اور اس کو منور کر دیتے ہیں---یہ وہ منزل ہوتی ہے جہاں اندھی تقلید، اسرائیلی روایات اور یہودی خرافات کے گرد و غبار چھٹ جاتے ہیں اور حقیقت کا چہرہ اپنی فطری سادگی کے ساتھ واضح ہو جاتا ہے۔[22]

ترجمان القرآن کے اسلوب کی وضاحت

ملک زادہ صاحب کا خیال ہے کہ مولانا آزاد نے جس طرح اپنی دوسری تصنیفات و رسائل میں پیچیدہ تعبیرات، بھاری بھرکم الفاظ اور پر تکلف اسلوب اختیار کیا ہے ترجمان القرآن میں ایسا نہیں کیا ہے۔ان کے بقول انہوں نے ایسا اس لیے کیا کہ قرآن مجید کی تعلیم زیادہ سے زیادہ عام ہو اور عام ہونے کے لیے اسلوب کا سادہ ہونا ضروری ہے۔لکھتے ہیں:

> وہ ابوالکلام آزاد جو الہلال اور تذکرہ کے صفحات پر گھن گرج کے ساتھ نمودار ہوا اور جس نے قارئین کے دل و دماغ پر اپنی انفرادیت کے تازیانے مارے۔ترجمان القرآن میں وہی سادہ اور پر کار ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ ترجمان القرآن کا مقصد ان کے نزدیک قرآن کی عالمگیر

---

[22] ماخذ سابق، ص ۳۷۵

تعلیم واشاعت ہے۔[23]

آگے لکھتے ہیں کہ اگر قرآن کی عالمگیر اشاعت کا جذبہ نہ ہوتا تو شاید وہ شخص جس نے اپنی زندگی کی خشت اول ہی ادبی مرصع کاری پر رکھی وہ شعوری طور پر اپنی تحریرات کو عملی تجربہ کے ساتھ ساتھ اس قدر آسان اور عام فہم بنانے کی طرف مائل نہ ہوتا۔ مولانا کا یہی بدلا ہوا انداز تحریر تھا جس نے کلام پاک کی تعلیم و تصورات کو اس انداز سے قارئین کے سامنے پیش کیا کہ کلام اللہ کا کلام ہی نہیں بلکہ بندوں کا عمل صالح بھی بن گیا۔[24] ملک زادہ صاحب نے صرف دعویٰ نہیں کیا ہے بلکہ مولانا آزاد کے قبل کیے گئے متعدد تراجم کے اقتباسات بھی پیش کیے ہیں اور مقارنہ و مقابلہ کر کے مولانا آزاد کے ترجمہ کی خصوصیت واضح کی ہے۔ یہ ترجمے آٹھویں پارہ کے رکوع ۲ کی ابتدائی آیتوں کا ترجمہ ہیں اور جن مترجمین کے ترجمے ہیں ان میں شاہ رفیع الدین، شاہ عبد القادر، نذیر احمد، مولوی عاشق علی میرٹھی، مولوی فتح محمد جالندھری اور مولوی عبدالحق حقانی کے نام ہیں۔[25] یہ تمام ترجمے بہ خوف طوالت قلم انداز کیے جاتے ہیں۔ البتہ ملک زادہ صاحب نے اپنی جو رائے نقل کی ہے وہ درج ذیل ہے:

> اس تقابلی مطالعہ سے یہ اندازہ خود بخود ہو جاتا ہے کہ مولانا آزاد کے ترجمے اور دیگر ترجموں میں کس قدر واضح فرق ہے۔ شاہ رفیع اللہ[26] اور شاہ عبد القادر کے ترجموں میں بھی حواشی اور قوسین کے استعمال اور اضافوں کے باوجود نفس موضوع نے اپنے صحیح خد و خال واضح انداز میں اجاگر نہیں کیے ہیں اور ابہام باقی رہ گیا ہے اور وہ سلاست متانت، اظہار مطلب اور فہم معانی جو مولانا کے ترجمے میں ہے وہ کسی میں بھی موجود نہیں ہے۔---

ملک زادہ نے اور ترجموں سے قطع نظر جن کی حیثیت مذہبی ہے صرف ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ کو موضوع بحث بنا کر لکھا ہے کہ ان کے ترجمے میں جو محاورات استعمال ہوئے ہیں ان میں زبردست خامیاں ہیں۔ جابجا مشکل اور غریب الفاظ سے پرہیز نہیں کیا گیا ہے۔ محاوروں کی غیر معمولی پابندی نے بعض مقامات پر آیات کے مطالب کو نہ صرف الجھا دیا ہے بلکہ کچھ سے کچھ کر دیا ہے۔ اس کی مثالیں بھی ملک زادہ صاحب نے پیش کی ہیں آخر میں مولانا آزاد کے ترجمہ کے متعلق رقم طراز ہیں۔

---

23 ماخذ سابق، ص ۳۷۶

24 ماخذ سابق، ص ۳۷۷

25 ماخذ سابق، دیکھئے ص تا ۳۸۲۳۷۸

26 صحیح نام شاہ رفیع الدین ہے

اس کے برخلاف مولانا آزاد نے شائستہ، سادہ، مہذب زبان میں مسائل قرآنیہ کی تصریح کی ہے اور جابجا اہل کتاب کی مسلمہ کتب سے معتبر تاریخی حوالے بھی فراہم کیے ہیں اور حسب ضرورت فلسفہ اور سائنس کے نظریات کا بھی استعمال ضرورت زمانہ کا احساس کرتے ہوئے کیا ہے۔[27]

سورۂ فاتحہ کی تفسیر

سورۂ فاتحہ قرآن مجید کی پہلی سورہ اور پورے قرآن کا دیباچہ ہے۔اللہ کی طرف سے بندوں کے نام ہدایت کی جو تفصیل پورے قرآن میں پیش کی گئی ہے اس سورہ میں ان تمام موضوعات و مضامین کو مجملا بیان کر دیا گیا ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے سمندر کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ مولانا آزاد نے اس کی اہمیت کے پیش نظر اس پر خاص توجہ کی۔اس کی تفصیل پر متعدد صفحات صرف کیے اور اس کی پہلی جلد پوری کی پوری صرف سورۂ فاتحہ کے لیے مختص کر دیا۔ ملک زادہ صاحب نے بھی مولانا آزاد صاحب کے اس کارنامہ کا جائزہ اپنے علم و مطالعہ کی روشنی میں لینے کی کوشش کی ہے اور تقریبا بیس صفحات میں مولانا آزاد کی تفسیر سورہ فاتحہ کی دقت آفرینیوں پر تحقیقی نگاہ ڈالی ہے۔[28] ملک زادہ صاحب کے توضیحی و تشریحی بیان کے مطابق سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں مولانا آزاد نے الدین ،الاسلام، منہاج اور شرع کے امور پر ایک نیا اور حیات بخش نظریہ پیش کیا ہے۔انہوں نے خدا کی ربوبیت، رحمت اور عدالت کی تشریح کرتے ہوئے انیسویں صدی کے نظریات، زمانۂ حال کی تحقیقات، آسٹریلیا اور جزائر کے وحشی قبائل، مصر کے قدیم ترین آثار، موہن جداڑو کا خدائے واحد اور ان دیکھی ہستی کا قدیم تصور، دینی صحائف کی شہادت اور قرآن کے اعلان، ظہور قرآن کے وقت عام تصورات، چین کا شمنی تصور، یہودی و مسیحی تصورات، فلاسفۂ یونان اور اسکندریہ کے نظریات، اشتراکی تصورات، خدا کی غیریت اور ماورائیت اور اس کا محیط کل ہونا اور کائنات کی خلقت میں جاری و ساری رہنا وغیرہ جیسے متضاد اور الجھے مسائل کا حل پیش کیا ہے اور مولانا آزاد کے نقطۂ نظر کے متعلق ایک اہم بات ملک زادہ صاحب نے یہ لکھی ہے کہ دینی نقطۂ نظر نے اگر ماورائیت پر زور دیا ہے تو تصوف نے دوسرے متضاد نقطۂ نظر کو اپنا رہنما بنایا ہے۔ یہ مولانا کا کمال ہے کہ انہوں نے رحمت اور ربوبیت کے تصورات سے اس تضاد کو حل کیا ہے۔[29]

ملک زادہ صاحب کے بیان کے مطابق مولانا آزاد کے نزدیک دین حق کا ماحصل چار چیزیں ہیں۔ خدا کی

---

27 مولانا ابوالکلام آزاد فکر و فن، ص ۳۸۳

28 ماخذ سابق، ص ۳۸۳تا ۴۰۸

29 ماخذ سابق، ص ۳۸۵

صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور، قانون مجازات یعنی جس طرح دنیا میں ہر چیز کا ایک خاصہ اور قدرتی اثر ہے، اسی طرح اعمال کے بھی معنوی نتائج ہیں۔ معاد یعنی آخرت کا یقین اور چوتھی فلاح وسعادت کی راہ اور اس کی پہچان۔[30]

مولانا آزاد نے سورۂ فاتحہ کی مجمل تفسیر کرنے کے بعد نظام ربوبیت کی تشریح نہایت تفصیل سے کی ہے۔ بالخصوص رب العالمین کی تفسیر میں چھبیس اور نظام رحمت کی تشریح میں اکیاون صفحات مختص کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ربوبیت خود نظام رحمت کے فیضان کا ایک گوشہ ہے اور تعمیر وتحسین کائنات رحمت کا نتیجہ ہے لیکن یہاں ایک سوال یہ ہے کہ اگر قرآنی تعلیمات کا اصل اصول رحمت ہے تو مخالفوں کے لیے شدت وسختی کیوں روا رکھی گئی ہے؟۔[31] ملک زادہ صاحب نے مولانا آزاد کی اس بحث کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا اور مولانا آزاد نے اس کا کیا جواب دیا ہے وہ بھی مختصراً ان کے الفاظ میں بتانے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ مولانا نے اس سلسلہ میں انجیل اور قرآن کی تعلیمات کا موازنہ کرکے یہ دکھلایا ہے کہ اس مسئلہ میں دونوں کی تعلیم میں کوئی فرق نہیں۔ صرف بیان کے مقام اور اسلوب کا فرق ہے۔ حضرت مسیحؑ نے صرف اخلاق اور تزکیہ پر زور دیا ہے۔ اس لیے کہ احکام کے لیے شریعت موسوی مفقود تھی۔ بر خلاف اس کے چونکہ قرآن کو اخلاق اور قرآن دونوں بہ یک وقت بیان کرنے پڑے۔ اس لیے بدلے اور سزا کا دروازہ بھی کھلا رکھا۔ کیونکہ ناگزیر حالات میں اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا۔[32]

اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے مالک یوم الدین اور الصراط المستقیم کے متعلق مولانا آزاد نے جو نکتے بیان کیے ہیں اس کا مفصل تذکرہ کیا ہے اور یہ بحث صفحہ ۳۸۹ سے ۳۹۵ تک محیط ہے۔ اس کے بعد ملک زادہ صاحب نے تفسیر سورۂ فاتحہ کی اشاعت کے بعد علما کے درمیان مولانا آزاد کے عقائد کے متعلق جو بحث سامنے آئی اس کی تفصیل بھی فراہم کی ہے اور لکھا ہے کہ ترجمان القرآن میں جب یہ باتیں پہلی بار تفصیل کے ساتھ واضح کی گئیں تو لوگ اس گمان میں پڑ گئے کہ مولانا ایمان باللہ اور ایمان بالآخرت کو کافی سمجھتے ہیں۔ اس ضمن میں ملک زادہ صاحب نے مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی کی واضح البیان فی تفسیر القرآن جس کو پڑھ کر لوگوں نے مولانا آزاد کے متعلق یہی بات سمجھی تھی۔ پھر مولانا مفتی عتیق الرحمٰن کے مولانا آزاد صاحب سے استفسار کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ مولانا آزاد نے ان کو جو جواب دیا تھا اس میں یہ بات پوشیدہ تھی کہ تفسیر سورۂ فاتحہ کی اس خامی کو خود مولانا

---

30 ماخذ سابق، ص ۳۸۶

31 ماخذ سابق، ص ۴۸۸

32 ماخذ سابق۔

بھی تسلیم کرتے تھے۔[33] اس کے علاوہ اس بحث میں ہفتہ وار اخبار ''انڈین ویوز'' کی شرکت اور اس سے متاثر ہو کر محمد نانا صاحب اور احمد مٹاٹ صاحب کی مولانا آزاد اور مولانا محمد میاں سے خط وکتابت کی تفصیل بھی مختصرا تحریر کی ہے۔ پھر احمد مٹاٹ صاحب کے خط کا جو جواب مولانا سید محمد میاں صاحب نے دیا ہے وہ نقل کر دیا ہے۔ آخر میں غلام رسول مہر صاحب کے نام مولانا آزاد کے خط سے اس بحث کا خاتمہ کیا ہے۔ جس میں مولانا مہر صاحب نے یہ لکھا تھا کہ ترجمان القرآن کے مطالعہ کے بعد یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں۔ یہاں مولانا آزاد کا جوابی خط پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو مولانا نے نقل کیا ہے۔

> میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ آپ کا اشتباہ سخت تعجب کا موجب ہوا۔ اگر ترجمان القرآن کے مطالعہ کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو میں پھر اس کے سوا اور کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا---مصنف نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ایک خاص اسلوب پر رکھنی چاہی ہے۔ عقائد وفقہ کی کتاب لکھنے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ اگر حالات مساعد ہوں تو آپ ایک مرتبہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر پر نظر ڈالئے اور پھر مجھے لکھئے کیا فی الواقع اس اشتباہ کی گنجائش ہے۔[34]

شرع ومنہاج کے متعلق مولانا آزاد کے خیالات کی وضاحت

شرع ومنہاج کے متعلق مولانا آزاد کا خیال ہے کہ دین کی دعوت مکمل ہو چکی ہے اور یہ دین پچھلی دعوت کا جامع و مشترک خلاصہ ہے۔ ٹھیک اسی طرح شرع ومنہاج کا معاملہ بھی کامل ہو چکا ہے۔ اور وہ تمام پچھلے شرائع کے مقاصد وعناصر پر حاوی ہے اور شرع ومنہاج میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ اصل میں حقیقت کا نہیں ظواہر کا، روح کا نہیں صورت کا اختلاف ہے۔ ملک زادہ صاحب کے بیان کے مطابق مولانا کے اس نظریہ سے ان کے مخالفین نے سخت اختلاف کیا اور اس پر بڑی لے دے مچائی۔ حالانکہ دیکھا جائے تو یہ اتنا سنسنی خیز معاملہ نہیں تھا۔ مولانا کی تشریحات کے مطابق تو اس مسئلہ پر تشویش کی بظاہر کوئی وجہ بھی باقی نہیں رہتی۔ ملک زادہ صاحب کی تحقیق کے مطابق شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کی نوعیت واضح کی ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں صبا آزاد نمبر میں شائع عالم خوندمیری کے مضمون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مولانا آزاد نے شاہ ولی اللہ کے مشن کی تکمیل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض دوسرے مصری علما محمد علی عبدہ اور علی عبدالرزاق کے اس سلسلہ میں جو نظریات تھے

---

[33] ماخذ سابق، ۳۹۵

[34] میرا عقیدہ صفحہ ۱۲ و ۱۹، مکتبہ جامع، دہلی بحوالہ مولاآزاد فکر و فن ص ۳۹۷

ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

> جس مسئلہ کو مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں چھیڑا وہ اسلامی دنیا کا اہم مسئلہ ہے جو بڑی حد تک ان مسلمانوں کے لیے موت وزیست کا سوال ہے۔ اسی طرح مذاہب کی اندرونی وحدت بھی اسلامی فکر کی تاریخ میں بالکل نیا انکشاف ہے۔ شاہ ولی اللہ نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں اس امر کی جانب واضح اشارے کیے ہیں لیکن جس شرح وبسط کے ساتھ اور استدلال کی جس قوت کے ساتھ مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں اس اصول کو پیش کیا ہے اس کی نظیر اسلامی لٹریچر میں نہیں ملتی۔[35]

اس ضمن میں ملک زادہ صاحب نے مولانا سید سلیمان ندویؒ کی سیرۃ النبیؐ جلد چہارم کے بعض اقتباسات بھی پیش کیے ہیں جن سے مولانا آزاد کے نظریات کی تصدیق وتائید کرنا مقصود ہے۔ لکھتے ہیں کہ ''سید صاحب کے ان اقتباسات سے یہ ظاہر کرنا مقصد ہے کہ ترجمان القرآن میں مولانا نے جو اصل دین پیش کی وہ کوئی نئی اور انوکھی بات نہ تھی جس پر اتنی لے دے ہوتی بلکہ تمام اہل علم کا عقیدہ وہی تھا''۔[36]

ملک زادہ صاحب نے اس مسئلہ میں مخالفین کے اختلاف کی اصل وجہ یہ بتائی ہے : ''اصل میں سیاسی معاملات میں مولانا سے اختلاف کی بنا پر بعض تنگ حوصلہ لوگوں کی تشفی نہ ہوئی اور وہ یہ سمجھتے رہے کہ قرآن مجید کی اس باب میں مولانا نے جو تفسیر کی ہے وہ مولانا کے سیاسی افکار کا پرتو ہے۔ حالانکہ ایسی بات نہ تھی۔ مولانا نے اس ضمن میں جو کچھ لکھا ہے وہ سیرۃ النبیؐ میں مولانا سید سلیمان ندوی کا بھی عقیدہ ہے۔''[37]

وحدت ادیان کے نظریہ کی بحث

وحدت ادیان ایک فلسفیانہ بحث ہے بلکہ اس کی حیثیت ایک خاص نظریہ کی ہوگئی ہے۔ سورہ فاتحہ کی تفسیر میں ''صراط مستقیم'' کے تحت مولانا آزاد نے وحدت ادیان کے مسئلہ پر جو کچھ لکھا ہے ملک زادہ صاحب نے اس کی توضیح وتشریح بلکہ اس مفصل بحث کی تلخیص بڑے صاف اور سلیس انداز میں فراہم کی ہے۔ اس فکر انگیز بحث کی تلخیص کے دوران انہوں نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ مولانا پر ایک ایسا دور بھی آیا تھا جب وہ کفر والحاد کی ڈگر پر بھی عازم سفر تھے اور سوچا کرتے تھے کہ اگر دین وشریعت من جانب اللہ ہے تو اس میں اختلاف کیوں؟۔ ملک زادہ صاحب لکھتے ہیں:

---

35 صبا آزاد نمبر ص ۲۲ بحوالہ مولاآزاد فکر و فن ص ۳۹۸-۳۹۹

36 مولانا آزاد فکر وفن ص ۴۰۱

37 مولانا آزاد فکر و فن ص ۴۰۱

ان (مولانا آزاد) کے نزدیک مقصود حقیقی صحت عقیدہ اور حسن عمل ہے۔ کسی خاص گروہ، خاص جماعت یا خاص جتھے میں شامل ہو جانا اور صرف اس شمولیت پر قناعت کر لینا ہرگز مفید نہیں۔ قرآن نے اس سلسلہ میں جن مہمات پر زور دیا ہے ان میں تین باتیں خصوصیت کے ساتھ نمایاں ہیں۔ اول یہ کہ انسان کی نجابت و سعادت اعتقاد و عمل پر منحصر ہے نہ کسی گروہ بندی پر۔ دوئم یہ کہ نوع انسانی کے لیے دین الٰہی ایک ہی ہے۔ البتہ پیروان مذہب دین کی وحدت اور عالمگیر حقیقت کو ضائع کر کے بہت سے مخالف جتھے بنائے ہوئے ہیں۔ سوم یہ کہ اصل دین توحید ہے۔ قرآن نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس کی ہدایت کسی خاص ملک، قوم یا عہد سے مخصوص نہ تھی بلکہ عام تھی۔ ہر انسانی گروہ میں رسول مبعوث ہوئے۔ اس کے بغیر کسی گروہ کو اعمال بد کے لیے جواب دہ ٹھہرانا عدل الٰہی کے خلاف ہے۔ قرآن مجید نے ان میں سے بعض دعوتوں کا ذکر کیا ہے اور بعض کا نہیں۔ البتہ اس میں شبہہ نہیں کہ ہدایت کی راہ صرف ایک ہی تھی اور ایک ہی رہی۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب دین ایک ہے تو مذاہب میں اختلاف کیوں ہے؟ کیوں تمام مذہبوں میں ایک ہی طرح کے احکام واعمال، رسوم وظواہر، طریق عبادات نہ ہوئے۔ یہ مسائل ایسے تھے جن پر مولانا نے ابتدا ہی سے غور کیا تھا۔ عنفوان شباب میں جب وہ کفر و شرک کی منزلیں طے کر رہے تھے اس وقت ان کے لیے سخت تر مصیبت یہ تھی کہ جب وہ ہر دین و تشریع کے متبعین کے داخلی اختلافات و تعدد و تحزب پر نظر ڈالتے تھے اس وقت بجز اختلاف و نزاع کے کچھ اور نظر نہ آتا تھا۔۔۔ ترجمان القرآن لکھتے وقت کلام الٰہی کی روشنی میں ان کو مذاہب کے اختلاف دو طرح کے نظر آئے۔ ایک وہ جو پیروان مذہب نے مذہب کی تعلیم سے منحرف ہو کر پیدا کر لیا۔ دوسرا اختلاف وہ جو فی الحقیقت مذاہب کے اعمال واحکام میں پایا جاتا ہے۔ مولانا کے نزدیک یہ اصل و حقیقت کا اختلاف نہ تھا۔ محض فروع و ظواہر کا اختلاف تھا۔ پہلی چیز دین ہے دوسری شرع، نسک یا منہاج۔ مؤخر الذکر میں اختلاف اس لیے ہوا کہ انسانی جمعیت کے احوال وظروف ہر عہد اور ہر ملک میں یکساں نہ رہے۔ نیز معاشی اور ذہنی استعداد بھی بدلتی رہی۔ تاہم اس وجہ سے دین کی وحدت جو اصل واساس ہے فراموش نہ ہونی چاہئے۔[38]

ملک زادہ صاحب نے اپنے اس اقتباس میں پوری کوشش کی ہے کہ وحدت ادیان کے متعلق مولانا آزاد کا جو نظریہ ہے وہ صاف اور شستہ انداز میں قارئین کے ذہن تک پہنچ جائے اور وہ اپنے اس مقصد میں کامیاب نظر آتے ہیں۔

---

38 ماخذ سابق، ص ۳۹۳ تا ۳۹۵

انہوں نے اپنی اس مختصر تحریر میں مولانا آزاد کے اس مسئلہ پر غور و فکر اور اختلاف مذاہب کے سلسلہ میں ان کے خصوصی تدبر کی جانب اشارہ کر کے بتادیا ہے کہ مولانا کے نزدیک اختلاف جو نظر آتا ہے وہ اصل دین میں اختلاف نہیں بلکہ یہ اختلاف فروع و ظواہر کا اختلاف ہے۔

جلد دوم کے حواشی پر ملک زادہ صاحب کی رائے

جلد دوم کے حواشی کے متعلق ملک زادہ صاحب کا یہ بیان ہے کہ مولانا آزاد نے اس میں نمایاں تبدیلی کی ہے اور جابجا تفسیری مباحث و تفصیلات شامل کر دی گئی ہیں۔ مگر حقائق کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے یعنی تفسیر کا وہ روایتی انداز جس میں آیت کی توضیح و تشریح کے لیے احادیث و روایات کا خاص اہتمام کیا جاتا ہے۔ مولانا نے اس سے تعرض کرتے ہوئے ایسے پہلوؤں کی جانب توجہ دلائی ہے جن کا تعلق تاریخی اور قومی حقائق سے ہے۔ ملک زادہ صاحب اس ضمن میں سورۂ توبہ کی ایک آیت کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> سورۂ توبہ کی ایک آیت کی تشریح کرتے ہوئے مسیحی دنیا کی وحشت انگیز سرگذشت اور اصلاح کنیسہ کی تحریک کا انہوں نے جائزہ لیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ اگر چھٹی صدی عیسوی کے عیسائی جہل و تعصب نے اسلام کی دعوت سے انکار نہ کیا ہوتا تو وہ تمام تاریک صدیاں ظہور میں نہ آتیں جن کی وحشت انگیز سرگذشتیں تاریخ کو قلم بند کرنی پڑتیں اور وہ ازمنۂ مظلمہ کے نام سے پکاری گئیں۔ یقیناً یورپ کے علم و عقلیت کی تاریخ چودہویں صدی کی جگہ ساتویں صدی سے شروع ہو جاتی۔ اس ذکر کے فوراً بعد ہی انہوں نے اپنی توجہ مسلمانوں کی جانب مبذول کر دی ہے۔[39]

آگے لکھتے ہیں:

> سورۂ توبہ کی ایک دوسری آیت کے سلسلے میں انہوں نے زکوٰۃ کے شرعی نظام کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآنی تعلیمات اور سوشلزم کے اصولوں کا موازنہ کر کے دونوں نظام کے فرق کو واضح کیا ہے اور کہا ہے کہ باوجود اس کے کہ دونوں کا مقصد یہ ہے کہ انسانی اکثریت کی شقاوت دور کی جائے اور دونوں نے علاج بھی ایک ہی تجویز کیا ہے یعنی دولت کا اکتناز روکا جائے۔ دونوں کے طریق کار میں فرق ہے۔ ایک اختلاف معیشت سے تعرض نہیں کرتا اور اسے قائم رکھ کر راہ نکالتا ہے۔ دوسرا اسے مٹا دینا چاہتا ہے۔ سوشلزم کا نظریہ یہ ہے کہ مدارج معیشت کا اختلاف کوئی قدرتی اختلاف نہیں ہے لیکن قرآن میں اس طرح کے اشارات پائے جاتے ہیں کہ یہ

---

39 مولانا آزاد فکر و فن ص ۴۰۹

اختلاف قدرتی ہے اور ضروری تھا کہ ظہور میں آئے۔وہ کہتا ہے کہ اگر سب کی حالت یکساں ہوتی تو تزاحم و تنافس کی حالت پیدا نہ ہوتی اور اگر یہ حالت پیدا نہ ہوتی تو انسان کی قدرتی قوتوں کے ابھرنے اور ترقی پانے کے لیے کوئی شی محرک بھی نہ ہوتی اور اجتماعی زندگی کی وہ تمام سرگرمیاں ظہور میں نہ آتیں جن سے یہ تمام کارخانہ چل رہا ہے۔[40]

اسی طرح سورۂ یونس اور سورۂ طٰہٰ کی بعض آیات کی مولانا آزاد نے جو فکر انگیز تشریح کی ہے ملک زادہ صاحب نے پیش کر کے یہ واضح کیا ہے کہ مولانا آزاد نے اس جلد میں جابجا جو تفسیری مباحث و تفصیلات شامل کی ہیں۔ایسا نہیں ہے کہ وہ تفسیری روایتوں کی تفصیل میں بہہ گئے ہیں۔انہوں نے ہمیشہ اپنی نظر حقائق پر جمائے رکھی ہے اور کسی آیت کی تفسیر و تعبیر کے سلسلہ میں اہم پہلو نظر انداز ہونے نہیں دیا ہے۔

اصحاب کہف اور ذوالقرنین کے سلسلہ میں عام مفسرین سے ہٹ کر مولانا آزاد نے جو نقطۂ نظر اپنایا ملک زادہ صاحب نے اس کی بھی تفصیلات و توضیحات کو مجمل انداز میں پیش کر دیا ہے کہ مولانا ''الرقیم'' کے معنٰی کتبہ کے نہیں مانتے اور بعد کے مفسرین کی رائے سے انکار کرتے ہیں۔ان کا کہنا ہے جب اس نام کا ایک شہر موجود تھا تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ رقیم کے معنٰی میں تکلفات کیے جائیں۔اپنے نظریہ کو ثابت کرنے کے لیے مولانا نے صحائف آسمانی کے علاوہ آثار قدیمہ کی تحقیقات کو بھی سامنے رکھا ہے اور یہ کہا ہے کہ رقیم وہی لفظ ہے جسے توریت میں راقم کہا گیا ہے۔[41] اسی طرح ذوالقرنین کے سلسلہ میں ملک زادہ صاحب لکھا ہے کہ مولانا آزاد نے امام رازیؒ کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے کہ ذوالقرنین سکندر تھا۔ان کا کہنا ہے کہ قرآن کا ذوالقرنین سکندر مقدونی نہیں ہو سکتا۔نہ تو وہ خداپرست تھا، نہ عادل تھا، نہ مفتوح قوموں کے لیے فیاض تھا اور نہ ہی اس نے کوئی سد بنائی۔ملک زادہ صاحب کے مطابق شہنشاہ سائرس کا لقب ذوالقرنین تھا جس نے میڈیا اور پارس کی مملکتیں ملا کر ایک عظیم الشان شہنشاہی قائم کی تھی۔۱۸۳۸ء کے ایک انکشاف کے بعد یہ تاریخی حقیقت سامنے آچکی ہے۔[42]

ملک زادہ صاحب آخر میں لکھتے ہیں یہ اور اس طرح کے طویل حواشی جو ترجمان القرآن کی جلد دوم میں جابجا بکھرے ہیں مولانا کی دینی فہم، حکیمانہ استدراک اور علوم جدیدہ کی تحقیقات سے باخبر ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔انہوں نے جگہ جگہ پرانے مفسرین کی تفسیروں سے اختلاف کیا ہے۔ان کے مطالب کو غلط بتایا

---

40 ماخذ سابق، ص ۴۱۰۔۴۱۱

41 ماخذ سابق، ص ۴۱۷۔یہ بات تحقیق طلب ہے کہ کیا اصحاب کہف کے زمانہ میں بھی اس شہر کا نام ''الرقیم'' تھا؟

42 مولانا آزاد فکر و فن ص ۴۱۹ تا ۴۲۱

ہے۔ سائنس کے نت نئے انکشافات اور دیگر علوم و فنون سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا ہے۔۔۔ان کو اس بات کا احساس تھا کہ اگر پہلے کے مفسروں سے تحقیق و تشریح کا حق ادا نہ ہو سکا تو اسے مفسروں کے قصور فہم پر محمول نہ کرنا چاہئے۔[43]

ترجمان القرآن اور اس کی انفرادیت کے متعلق ملک زادہ کی رائے

ملک زادہ صاحب کے نزدیک ترجمان القرآن مطالب و مقاصد، وجوہ و دلائل، نظم و اسلوب اور نظر و استنباط کی سرتاسر از سر نو تدوین ہے۔ کوئی مقام، کوئی نوٹ ایسا نہیں جو ایک نیا پردہ نہ اٹھا رہا ہو۔ خصوصیت کے ساتھ دلائل قرآنی کا معاملہ تو بالکل از سر نو مولانا نے مرتب کیا ہے۔ قدیم ذخیرہ میں اس کے لیے کوئی مواد موجود نہیں ہے بلکہ غلط طریق نظر نے مطلب کو کچھ سے کچھ کر دیا ہے۔ رہا ان کا مخالف کلاسیکی رجحان تو اس پر دو رائے نہیں ہو سکتی کہ یہ محض طوفان و سر جوش نہیں۔ یہ ایک بے ترتیب جذبہ کا اظہار نہیں بلکہ اس کے خمیر میں تخیل کی بلند ترین پرواز اور حیات بخش عقلیت کا نازک ترین عنصر شامل نظر آتا ہے۔ تخیئل، وجدان اور عقلیت کا یہی امتزاج مولانا آزاد کو دوسرے مسلم مفکرین اور علما سے ممتاز کرتا ہے اور شاید یہی نادر امتزاج ان کی انفرادیت ہے۔[44]

ملک زادہ صاحب نے ترجمان القرآن پر رائے زنی کرتے ہوئے مولانا آزاد کی انفرادیت کی جانب بھی اشارے کیے ہیں۔ وہ ان مصنّفین سے سخت اختلاف کرتے ہیں جنہوں نے مولانا آزاد کو جمال الدین افغانی کی صف میں کھڑا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ مولانا آزاد نے جمال الدین افغانی کی فکر اور جہد مسلسل سے تاثر ضرور قبول کیا تھا تاہم دونوں میں بعض مشابہتوں اور مماثلتوں کے باوجود ایسی دوری تھی جس کے سبب دونوں کو ایک صف میں کھڑا نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے بیان کے مطابق جمال الدین افغانی اپنی تصنیف ''ردمادیت'' میں غیر سائنسی بلکہ مخالف سائنسی نقطۂ نظر اختیار کر لیتے ہیں۔ جب کہ مولانا آزاد کی فکر سائنسی ہے۔ اس موازنہ میں ملک زادہ منظور صاحب کی مولانا آزاد صاحب سے عقیدت اس درجہ بڑھ گئی ہے کہ سر سید، شبلی اور اقبال کے افکار میں وہ کشش انہیں نظر نہیں آتی جو مولانا آزاد کی فکر میں موجود ہے:

> اسی طرح اقبال بھی حکیمانہ زاویۂ فکر کے باوجود کبھی کبھی مغرب اور مشرق کے اس فرق کو زیادہ اہم بنا دیتے ہیں۔ یہ ابوالکلام آزاد کی منفرد دین ہے کہ انہوں نے ترجمان میں وحدت ادیان کا سرور آفریں ترانہ چھیڑا۔ اس موضوع پر عمرانی نقطۂ نظر اپنانے کی کوشش کی اور خدا کی

---

43 ماخذ سابق، ص ۴۲۲

44 مولانا آزاد فکر و فن ص ۴۲۶

عالمگیر رحمت میں انسان کو مشرق و مغرب کے امتیاز کے بغیر متحد کرنے کی کوشش کی اور اس کی اساس کی تلاش کی اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کی جستجو میں نہ سرسید کا اعتذار ہے اور نہ شبلی کا پندار اور نہ اقبال کی مغرب کے خلاف کہیں کہیں پائی جانے والی مزاحمت۔ بلکہ انہوں نے خداپرستی کا وہ شیرازہ تلاش کیا جس میں انسانیت کا بچھڑا ہوا گھرانہ پھر سے منسلک ہو گیا کہ ممکن نہیں کہ انسان کے بنائے ہوئے تفرقے اس پر غالب آسکیں۔[45]

لیکن ملک زادہ صاحب یہ بتانے سے قاصر رہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ مولانا آزاد کی ملی و سیاسی فکر سے قطع نظر ان کی وہ فکر و سوچ جس میں اس قدر کشش و جاذبیت اور اصابت تھی اور جس کے سبب وہ سرسید و شبلی اور اقبال جیسے مفکرین کی صف میں نمایاں ہیں، مقبولیت حاصل نہ کر سکی۔ وحدت ادیان کا سرور آفریں ترانہ بھی ملک و وطن میں وہ راگ نہ چھیڑ سکا جس کی اپنی کوئی شناخت ہو۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی تفاسیر میں ترجمان القرآن کو وہ قبول عام اور مقام نہ مل سکا جو اس کے امتیازات و خصائص کے سبب ملنا چاہئے تھا۔

مختصر یہ کہ ملک زادہ صاحب نے ترجمان القرآن کے جائزہ میں اس کے اسلوب، اس کے تحقیقی نوادر، قرآنی آیتوں کی توضیح میں جدید اثری اکتشافات اور کتب آسمانی کے استعمال اور تقابل ادیان پر جو گفتگو کی ہے اس میں مولانا آزاد کی مدح و توصیف کا پہلو نمایاں ہے۔ یہ بھی صاف نظر آتا ہے کہ ملک زادہ صاحب کی نگاہ میں مولانا آزاد کے ناقدین کھٹکتے ہیں اور مولانا پر ہلکی تنقید بھی ان کو برداشت نہیں۔ ان کی منفرد قرآنی تحقیقات کا جس انداز سے تجزیاتی و تنقیدی اور معروضی مطالعہ کیا جانا چاہئے تھا اس کی جھلک بہت کم بلکہ نا کے برابر دکھائی دیتی ہے۔ مصنف کا یہ کہنا کہ ''البتہ یہ صحیح ہے کہ ترجمان میں اکثر مقامات پر تسامح ہوا ہے۔''[46] اور ایک بھی تسامح کو زیر بحث نہ لانا بلکہ سرے سے نظرانداز کر دینا چہ معنٰی دارد؟ اس کے علاوہ پروف کی غلطیوں کی کثرت اور صفحہ ۳۹۵ اور ۴۱۸ پر قرآنی آیتوں کی غلط طباعت و کتابت سے سخت حیرانی ہوئی۔ تھوڑی توجہ سے اس پر قابو پایا جا سکتا تھا۔ مثلاً درج ذیل عبارتوں میں خط کشیدہ الفاظ یقیناً قاری کی نگاہ پر بار محسوس ہوں گے: ''اس تقابلی مقابلہ [مطالعہ ؟] سے یہ اندازہ ہوتا ہے'' (ص ۳۸۲)، یا یہ جملہ دیکھیں: ''اور جابجا اہل کتاب کے مسلمہ کتب سے معتبر تاریخی حوالے بھی فراہم کیے ہیں اور حسب ضرورت فلسفہ اور سائنس کے نظریات کا بھی استعمال ضرورت زمانہ کا احساس کرتے ہوئے کیا ہے''۔ (ص ۳۸۳)

---

45 ماخذ سابق، ص ۴۲۷

46 ماخذ سابق، ص ۴۲۶

ملک زادہ صاحب کا یہ تحقیقی مقالہ ان کے عہد طالب علمی کی یادگار ہے۔اس پر مستزاد کہ ترجمان القرآن کا موضوع بھی خشک اور خالص مذہبی ہے۔اس لیے اس میں زبان وبیان کی خامیوں کا نظر آنا، جن سے ان کی دوسری ادبی تصانیف خالی ہیں، تعجب انگیز نہیں ہے لیکن اس کا افسوس بہر صورت رہے گا کہ ان کو دور کیوں نہیں کیا گیا۔

پروین اعتصامی: فارسی کی ایک حساس شاعرہ

فوزیہ وحید

اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی، ویمنز کالج، علیگڑھ مسلم یونیورسٹی

foziawaheed.fw@gmail.com

در آسمان علم عمل برترین پر است
در کشور وجود ہنر بہترین غناست [1]

جدید فارسی شاعری میں جہاں ایک سے بڑھ کر ایک شعراء کا ذکر ملتا ہے جنھوں نے اپنے زور قلم سے نہ صرف فارسی شاعری میں ایک عظیم انقلاب برپا کیا ہے بلکہ سرزمین ایران کو بھی ایک نئے دور سے روشناس کرایا تو وہیں شاعرات کا بھی اپنا ایک اعلی مقام ہے جنھوں نے شاعروں کے دوش بدوش فارسی ادب کے ارتقاء میں اہم کارنامے انجام دئے۔ان شاعرات میں سرفہرست پروین اعتصامی کا نام آتا ہے۔پروین نے فارسی شاعری کی بیش بہا خدمات انجام دیں اور بعد کی شاعرات کے لئے مشعل راہ بنیں۔

پروین اعتصامی ۱۷ مارچ ۱۹۰۷ میں تبریز کے ایک نامی گرامی خاندان میں پیدا ہوئیں۔ان کے والد مرزا یوسف اعتصامی ایران کے نامور دانشوروں میں شمار کئے جاتے تھے۔انہوں نے ایک طرف سرکاری ملازمت کے ذریعے ملک کی خدمات انجام دیں دوسری جانب اپنی کاوشوں سے پریس، جرائد اور کتاب خانہ کی ترقی کے لئے بھی کام کیا۔انھوں نے مختلف عربی اور فرانسیسی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔[2]

پروین بچپن ہی میں اپنے والد کے ہمراہ تہران میں قیام پذیر ہو گئیں جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد اور دیگر استادوں سے گھر پر حاصل کی اور بعد میں، مدرسہ امریکائی برائے دختران میں داخل ہو گئیں اور یہاں سے

---

[1] پروین اعتصامی، دیوان صفحہ:۱۶

[2] اسماعیل حاکمی، ادبیات معاصر:۲۷

اعلی تعلیم حاصل کی۔ تعلیم مکمل ہونے کے بعد پروین کی شادی ایک قریبی رشتے دار سے ہو گئی جو زیادہ دنوں تک نہ چل سکی۔ وہ ۵،اپریل ۱۹۴۱ کو قم میں ٹائیفائیڈ میں مبتلا ہو کر انتقال کر گئیں۔

پروین ایک بہترین اور بردبار شاعرہ تھیں۔ انھوں نے آٹھ سال کی عمر سے شعر گوئی شروع کر دی تھی اور دھیرے دھیرے شعری نشستوں میں حصہ لینا شروع کر دیا جہاں ان کا مقابلہ اس دور کے بڑے بڑے شعرا سے ہوتا تھا۔ شاعری کے فن کو جلا دینے میں ان کے والد کا بہت بڑا ہاتھ تھا۔ انھوں نے ہمیشہ پروین کی حوصلہ افزائی کی۔ جوانی تک پہنچتے پہنچتے پروین کی شاعری میں حکیمانہ رنگ وآہنگ اور انسان دوستی کا اثر جھلکنے لگا۔ انھوں نے مختلف غزلیں، قصائد، مثنویات وقطعات وغیرہ مرتب کئے۔ ان کا دیوان اب تک کئی مرتبہ شائع ہو چکا ہے۔ سب سے پہلے جب پروین کا دیوان مرتب ہوا تو اس کا دیباچہ اس دور کے آزاد مزاج شاعر و نقاد، ملک الشعرا بہار مشہدی نے لکھا۔ اس کے بعد بھی کچھ اضافوں کے ساتھ پروین کے دیوان شائع ہوتے رہے۔[3]

پروین کی شاعری میں عمر خیام، ناصر خسرو اور سعدی شیرازی کے مانند حکیمانہ رنگ وآہنگ ہے[4]۔ ان کے قصائد مدحیہ نہ ہو کر پند و موعظت کے پیرائے میں ہیں۔ ان میں دنیا کی ناپائیداری کا ذکر ہے، نوجوان نسل کو ہدایت ہے کہ دنیا میں بہت سادگی کے ساتھ زندگی گزاریں، بناوٹ اور دکھاوے سے دور رہیں کیونکہ جو بھی اپنی دولت، ہنر اور خوبصورتی کا دکھاوا کرتا ہے وہ اتنا ہی دنیا والوں کی نظروں میں آجاتا ہے اور اپنے لئے ہزاروں حاسد پیدا کر لیتا ہے جس کی وجہ سے اس کو طرح طرح کی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ انسان کو چاہیئے کہ وہ نہایت خاموشی اور صبر کے ساتھ زندگی گزارے جیسا کہ درج ذیل شعر سے ظاہر ہوتا ہے:

انکس کہ چون سیمرغ بی نشانست   از رہزن ایام در امانست[5]

پروین اپنے والد سے بے حد متاثر تھیں۔ ان کے نزدیک انسان ایک مجسمہ اخلاق ہے جو درویش صفت ، پاکباز، شریف النفس اور لوگوں کی بھلائی چاہنے والا ہے۔ لہذا وہ اپنے کلام کے ذریعے جوانمردی، امید، آرزو، ہنر، نیکی، ہمت اور انسان دوستی کی تعلیم دیتی ہیں:

شنیدہ اید کہ آسائش بزرگان چیست؟   برای خاطر بیچارگان نیاسودن
بہ کاخ دھر کہ آلائش است بنیادش   مقیم گشتن و دامان خود نیالودن
ھمی ز عادت و کردار زشت کم کردن   ہمارہ بر صفت و خوی نیک افزودن

---

[3] ادبیات معاصر: ۲۸

[4] ڈاکٹر منظر امام، ادبیات جدید ایران: ۷۱

[5] دیوان: ۱۸

زبھر بیھدہ،از راستی بری نشدن　　　　برای خدمت تن، روح را نفرسودن
برون شدن ز خرابات زندگی ہشیارز　　　　خود نرفتن و پیمانہ ای نپیمودن
رھی کہ گمرہی اش در پی است، نسپردن　　　　دری کہ فتنہ اش اندر پس است، نگشودن[6]

پروین کی وہ مثنویات وقطعات، جو سوال وجواب اور مناظرہ کی شکل میں ہیں، مکمل طور پر انسانیت اور انسان دوستی کے جذبے کی عکاسی کرتی ہیں۔ پروین اکثر وبیشتر اپنے کلام میں براہ راست انسانوں سے مخاطب نہ ہوکر دیگر اجناس جیسے پرندگان، حیوان، نباتات وجمادات اور کبھی بے جان چیزوں کی آپس میں گفتگو اور مناظرہ کراتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس قبیل کی نظموں میں مرغ وماہی، مور ومار، خاک وباد، ابر وباراں، دام ودانہ، گل وخاک، امروز وفردا، سپید وسیاہ، سر و سنگ، شاہد وشمع، گرگ وسگ، دیدن ونادیدن، برف وبوستان، جان وتن، تیر وکمان، امید ونومیدی، کرباس و الماس، گوہر وسنگ، طوطی وشکر، گرگ وشبان، گل وشبنم، سعی وعمل وغیرہ بہت مشہور ہیں۔ ان کے ذریعے انھوں نے بشر دوستی کا پیغام دیا ہے۔ ان میں صوفیانہ رنگ کی آمیزش کے ساتھ ساتھ جدید اور کلاسیکی شاعری کا انوکھا امتزاج نظر آتا ہے۔ پروین نے اپنے کلام میں مناظرہ وگفتگو کا جو طریقہ کار اپنایا ہے وہ جدید دور تک آتے آتے مکمل طور پر متروک ہوچکا تھا لیکن اس کے باوجود پروین کے کلام میں اتنی تاثیر تھی کہ لوگوں نے نہ صرف ان کے کلام کو سنا بلکہ اس کو قبول اور پسند کیا اور آج بھی ذوق شوق کے ساتھ ان کا کلام پڑھا جاتا ہے۔

پروین کے اشعار کے مطالعے سے ایک روشن دلیل یہ ابھر کر سامنے آتی ہے کہ وہ ایک جذباتی شاعرہ ہیں۔ ایک سرکاری ملازم کی بیٹی ہونے کے باوجود عام لوگوں کے لئے ان کے دل میں جو درد ہے وہ جابجا ان کے کلام میں نظر آتا ہے۔ طبقاتی کشمکش کا عکس، جو عوام اور حکمراں کے درمیان ایک بہت بڑی دیوار حائل کرتی ہے، وہ اس کو اپنے کلام میں بڑی کامیابی کے ساتھ پیش کرتی ہیں۔ اسی سلسلے کی ایک نظم ''مناظرہ'' ہے جس میں پروین نے خون کی دو بوندوں کو آپس میں بات چیت کرتے ہوئے دکھایا ہے۔ ایک قطرہ بادشاہ کے ہاتھ سے ٹپکتا ہے جبکہ دوسرا مزدور کے پیر سے۔ بادشاہ کے ہاتھ سے ٹپکنے والا قطرہ مزدور کے پیر سے نکلنے والے خون کے قطرے سے کہتا ہے کہ بہت وقت تک ہم الگ الگ جسموں میں رہے اب ہمیں آپس میں مل جانا چاہئے کیونکہ بھلائی اسی میں ہے کہ ہم مل کر رہیں:

زماد و قطرہ کوچک چہ کار خواہد خاست؟　　　　بیا شویم یکی قطرہ بزرگتری[7]

دوسرا قطرہ کہتا ہے: نہیں ہم نہیں مل سکتے کیونکہ میں ایک غریب محنت کش انسان کے جسم سے ٹپکا ہوں اور تم

---

[6] دیوان: ۷۴

[7] دیوان: ۲۴۴

ایک بادشاہ کے جسم سے۔ تمہارے اندر عیش و عشرت سے جینے، غریبوں پر حکم چلانے اور لوگوں کو حقیر سمجھنے جیسے اجزا شامل ہیں جبکہ میرے اندر ظلم برداشت کرنے، محنت اور تکلیفیں جھیلنے کے اجزا ہیں، اس لئے ہمارا ملنا ناممکن ہے کیونکہ جس طرح امیر غریب ایک نہیں ہو سکتے اسی طرح ان کا خون بھی کبھی ایک نہیں ہو سکتا:

بخند و گفت: میان من و تو فرق بسی است توئ دست شهی، من زپای کاری گری[8]

اس کے برعکس پروین کی ایک نظم "سپید و سیاہ" ہے جس میں پروین نے ایک کبوتر اور کوے کے درمیان ہوئی گفتگو کو بڑے موثر اور دلکش انداز میں پیش کیا۔ اس میں ایک کبوتر کے زخمی ہو جانے پر ایک کوا اس کی تیمارداری کرتا ہے، اس کے لئے ہزارہا تکلیفیں جھیلتا ہے اور اس کو پہلے جیسا صحت یاب کر دیتا ہے۔ کبوتر جب ٹھیک ہو جاتا ہے تو حیرت سے کوے سے پوچھتا ہے کہ ہم دونوں کی شکل و رنگ اور نسل میں بہت فرق ہے۔ تم چاہتے تو مجھے ایسے ہی تڑپتا چھوڑ کر چلے جاتے تم نے کیونکر میری جان بچائی، کس جذبے نے تمہیں میری مدد پر آمادہ کیا؟ کوے نے جواب دیا: بظاہر ہم الگ الگ رنگ و جسم اور نسل والے ہیں مگر ہماری رگوں میں جو خون بہہ رہا ہے وہ ایک ہی رنگ کا ہے اور ہماری جو روحیں ہیں وہ بھی اندر سے بالکل ایک جیسی پاک صاف ہیں، ایک طرح سانس لیتی ہیں، ایک ہی طرح سینے میں دل دھڑکتا ہے اور اسی دھڑکنے والے دل نے تجھے اس حال میں دیکھ کر میری روح کو تڑپا دیا اور میں تیری مدد کو آمادہ ہو گیا:

صفائی صحبت و آیین یکدلی باید چہ بیم گر کہ قدیم است عہد یا کہ جدید؟
زنزد سوختگان بی خبر نباید رفت زمان کار نباید بہ کنج خانہ خزید
غرض گشودن قفل سعادت است بہ جہد چہ فرق گر زر سرخ و گر آہن است کلید؟[9]

پروین کی ایک اور مشہور نظم "گل بی عیب" ہے جس میں پروین نے اللہ تعالی کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ تعالی کی ذات وصفات ایسی ہے کہ جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اس کے علاوہ باقی تمام چیزیں بیکار ہیں اور ایک نہ ایک دن ختم ہو جائیں گی۔ اس میں پروین نے پھول اور بلبل کے درمیان گفتگو کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ بلبل، جو کہ پھول کا عاشق ہے، اس کے ارد گرد چکر لگاتے ہوئے کہتا ہے کہ تو اتنا حسین اور خوشبودار ہے کہ جو بھی تجھے دیکھتا ہے وہ تیرے رنگ و بو کا اسیر ہو جاتا ہے مگر تیرے آس پاس جو کانٹے ہیں وہ تجھے چاہنے والوں کو تجھ سے دور رکھتے ہیں۔ کیا ضروری ہے ان کانٹوں کے ساتھ رہنا؟ بلبل کی بات سن کر پھول مسکرا کر کہتا ہے کہ پھول کی زندگی محض کچھ روز کی ہوتی ہے اور اس پر طرہ یہ کہ یہ کانٹوں کے درمیان رہتے ہیں تو ایسے

---

[8] دیوان: ۲۴۴

[9] دیوان: ۱۵۵

پھول کا عاشق ہونے سے بہتر ہے کہ تم اس پھول سے محبت کرو جو ہمیشہ سے اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ ہے اور ہمیشہ رہے گا، جس میں نہ کوئی عیب ہے اور نہ کوئی اس کو کوئی نقصان پہنچا سکے گا اور نہ وہ کبھی مرجھائے گا اور وہ ذات خداوندی ہے:

هر گلی علت وعیبی دارد　　گل بی علت و بی عیب خداست[10]

اسی طرح کی دیگر مشہور نظمیں قطعات کی شکل میں ہیں، جیسے سفر اشک، لطف حق، کعبہ دل، گوھر اشک، روح آزاد، دیدہ ودل، دریای نور، گوھر سنگ، حدیث مہر، ذرہ، جولای خدا، نغمہ صبح وغیرہ۔

پروین اپنے کلام کے ذریعہ لوگوں کو بھلائی اور انسانیت کا درس دیتی ہیں۔ ان کے نزدیک اگر انسان کو دین ودنیا میں کامیابی چاہیئے تو اس کو دوسروں کے ساتھ بھلائی کرنی چاہئے اور کسی سے بھی بدلے کی امید نہیں رکھنی چاہئے کیونکہ نیکی ایک ایسا عمل ہے جس کا صلہ خود بخود مل جاتا ہے۔

بزرگی داد یک درہم گدارا　　کہ ہنگام دعا یاد آر مارا
یکی خندید وگفت این درہم خرد　　نمی ارزید این بیع وشرارا
تو نیکی کن بہ مسکین و تہی دست　　کہ نیکی خود سبب گردد دعا را[11]

پروین کے نزدیک دنیا ایک ناپائیدار جگہ ہے جو ایک دن فنا ہو جائے گی۔ اس لئے اس سے دل نہیں لگانا چاہئے۔ اہل دنیا سے کوئی توقع نہیں رکھنا چاہئے۔ گزرے ہوئے کا غم نہیں کرنا چاہئے اور نہ ہی آنے والے کل کی فکر میں گھلنا چاہئے، بلکہ زندگی کے جو لمحات میسر ہیں ان کو غنیمت جان کر خوشی خوشی زندگی گزارنی چاہئے اور تحمل سے کام لینا چاہئے:

ای دل عبث مخور غم دنیا را　　فکرت مکن نیامدہ فردارا
کنج قفس چو نیک بیندیشی　　چون گلشن است مرغ شکیبارا[12]

پروین کے یہ اشعار خیام کی درج ذیل رباعی کی یاد تازہ کراتے ہیں:

دی کہ گذشت ہیچ ازو یاد مکن　　فردا کہ نیامدہ است فریاد مکن
بر نیامدہ و گذشتہ بنیاد مکن　　حالی خوش باش وعمر برباد مکن

انسانی جذبات کی عکاسی کرنے میں پروین کو قدرت کاملہ حاصل ہے۔ وہ انسان کے جذبات کو حقیقت کے قریب

---

[10] دیوان: ۲۱۷

[11] دیوان: ۹۷

[12] دیوان: ۳

کر کے اس طرح پیش کرتی ہیں کہ قارئین کے دل و دماغ پر گہرا اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر ان کی ایک مشہور نظم ''تیرہ بخت'' ہے جس میں ایک معصوم بچی اور اس کی سوتیلی ماں کے ذکر کو پروین نے بڑے دل سوز انداز میں پیش کیا ہے۔ جب اس بچی کی حقیقی ماں مر جاتی ہے تو اس کے والد دوسری شادی کر کے سوتیلی ماں کو گھر لاتے ہیں۔ وہ اس پر طرح طرح سے زیادتیاں کرتی ہے اور اس کا قیمتی سامان بیچ ڈالتی ہے، اس کی ماں کی تمام نشانیوں کو تباہ کر دیتی ہے اور اس کے سامنے اپنی اولاد سے پیار کرتی ہے۔ مختصر یہ کہ سوتیلی ماں بچی کو ہر طرح سے اذیت پہنچانے کی کوشش میں رہتی ہے۔ ذیل میں اس نظم کے چند ابیات نقل کئے جاتے ہیں:

دختری خرد ، شکایت سر کرد — کہ مرا حادثہ بی مادر کرد
دیگری آمد و در خانہ نشست — صحبت از رسم و رہ دیگر کرد
ہرچہ من خستہ و کاہیدہ شدم — او جفا و ستم افزون تر کرد
نزد من دختر خود را بوسید بوسہ — اش کار دو صد خنجر کرد

عیب من گفت ہمی نزد پدر — عیب جوئش مرا مضطر کرد
تا نبیند پدرم روی مرا — دست بگرفت و بہ کوی اندر کرد
پدر از درد من آگاہ نشد — ہرچہ او گفت ز من، باور کرد
من سیہ روز نبودم ز ازل — ہرچہ کرد ،این فلک اخضر کرد[13]

اسی قبیل کی ایک اور نظم ''طفل یتیم'' ہے جس میں پروین نے ایک بچے کے جذبات واحساسات کی عکاسی کی ہے۔ اس کے ہاتھ سے اس کے مالک کا برتن گر کر ٹوٹ جاتا ہے تو اس پر کیا گزرتی ہے۔ اس کیفیت کو پروین نے ان اشعار میں پیش کیا ہے:

کودکی کوزہ ای شکست و گریست — کہ مرا پای خانہ رفتن نیست
چہ کنم ،اوستاد اگر پرسد؟ — کوزہ آب از وست،از من نیست
زین شکستہ شدن، دلم بشکست — کار ایام جز شکستن نیست
گر نکوہش کند کہ کوزہ چہ شد — سخنم از برای گفتن نیست
چیزہا دیدہ و نخواستہ ام — دل من دل است آہن نیست
چرخ ہر سنگ داشت بر من زد — دیگرش سنگ در فلاخن نیست[14]

---

13 دیوان: ۱۱۱

''تیرہ بخت'' اور ''طفل یتیم'' میں ایک بات مماثلت رکھتی ہے کہ دونوں ہی نظموں میں ہر آفت اور مصیبت کا ذمے دار پروین نے آسمان کو ٹھہرایا ہے اور یہ بات شعرائے اسلاف کے کلام میں ملتی ہے۔

پروین اپنے کلام کے ذریعے انسان کو راہ راست اور سچائی کی تلقین کرتی ہے۔ ان کے نزدیک کسی کو دھوکہ دینے اور جھوٹ وفریب سے انسان بظاہر دوسرے کا نقصان کرتا ہے مگر حقیقت میں اپنے لئے ترقی کی راہیں مسدود کر لیتا ہے۔ جھوٹ کی کھیتی ایسی کھیتی ہے جو جھوٹ ہی پیدا کرتی ہے، حقیقت اور سچائی کا پھل نہیں دے سکتی۔ یہ وہ خشک دریا ہے جس میں زندگی کا کوئی سراغ نہیں:

کشت دروغ بار حقیقت نمی دہد
این خشک دریا چشمہ حیوان نمی شود[15]

پروین غریبوں اور مظلوموں کے لئے ایک حساس دل رکھتی ہے۔ مزدوروں کو بے پناہ محنت کرتے ہوئے دیکھ کر اور کوئی صلہ نہ ملنے پر ان کا دل بہت دکھتا ہے۔ ان کے انھیں جذبات کی عکاسی ان کی ایک نظم ''ای رنجبر'' کرتی ہے جس میں وہ مزدور کو مخاطب کر کے کہتی ہیں: اے محنت کش انسان تو کب تک اتنی محنت کرتا رہے گا اور کب تک سرمایہ داروں اور دولت مندوں کے مظالم کا شکار ہوتا رہے گا اور کب تک اپنے حقوق کے لئے آواز نہیں اٹھائے گا:

تابہ کی جان کندن اندر آفتاب ای رنجبر ریختن از بہر نان از چہرہ آب ، ای رنجبر
زین ہمہ خواری کہ بینی زآفتاب وخاک وباد چیست مزدت جز نکوہش یا عتاب ؟ ای رنجبر[16]

پروین انسان کے زوال اور اس کے خاتمے پر اظہار افسوس کرتی ہیں اور انسان کے ساتھ ہونے والی ناگہانی آفتوں کا ذمہ دار زمانہ کو مانتی ہیں۔ پروین کا ماننا ہے کہ ہر دور زمانہ ہی ہے جو انسان کو پیدا کرتا ہے پھر اسے زندگی کے لعل باغ دکھا کر موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے اور زمین دوز کر کے اسے لوگوں کی نظروں سے روپوش کر دیتا ہے۔ اس لئے انسان کو اپنی خواہشات کے دائرے کو وسیع نہ کر کے جو کچھ اس کے پاس موجود ہے اس پر قناعت کر کے اس میں خوشی تلاش کرنی چاہیئے:

زادن و کشتن وپنہاں کردن دھر را رسم ورہ دیرین است
خرم آنکس کہ درین ،محنت گاہ خاطری راسبب تسکین است [17]

---

[14] دیوان، ص۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹۔

[15] دیوان، ص ۱۳۱۔

[16] دیوان: ۸۲۔

[17] دیوان: ۲۷۳۔

بطور خلاصہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ پروین کا کلام انداز بیان کے لحاظ سے دلکش اور معانی کے اعتبار سے بہت بلند ہے، جس کا ذکر ایک مختصر سے مقالے میں کرنا ناممکن ہے۔ مگر اب تک پروین کا جتنا کلام پڑھا گیا ہے اس سے ان کی ہمہ گیر شخصیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ ایک بلند پایہ، حساس، درد مند دل رکھنے والی ایک جذباتی شاعرہ ہیں جنہوں نے اتنی چھوٹی سی زندگی میں اپنے زور قلم سے نہ صرف قارئین کو اپنی جانب متوجہ کیا بلکہ لوگوں میں بیداری، احساس اور عمل کی شمع بھی روشن کی۔ یہی وجہ ہے کہ فارسی ادب میں پروین کا نام بڑے ادب واحترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔

ماٰخذ

(۱) پروین اعتصامی، دیوان قصائد ومثنویات وتمثیلات ومقطعات، انتشارات عطش تہران، ایران ۱۳۸۲ھ ش
(۲) ڈاکٹر منظر امام، ادبیات جدید ایران، کتابستان مظفر بہار، ۱۹۹۶ء
(۳) ڈاکٹر منیب الرحمان، جدید فارسی شاعری، پبلیکیشنز ڈیویزن، اے، ایم، یو علی گڑھ، ۱۹۹۵ء
(۴) ڈاکٹر ظہور الدین احمد، نیا ایرانی ادب، نگارشات پبلشرز، لاہور، ۲۰۰۰ء
(۵) ڈاکٹر محمد باقر در پیرامون شعر فارسی از احمد کسروی زبان فارسی امروز، ۱۹۵۴ء
(۶) محمد استعلامی، ادبیات دور بیداری ومعاصر، تہران، ۱۳۵۴ شمسی
(۷) محمد ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایران تہران، ۱۳۹۲ قمری
(۸) اسماعیل حاکمی، ادبیات معاصر، دانش گاہ پیام نور، ۱۳۷۳ء ہجری شمسی

پروفیسر ظفر احمد صدیقی

ڈاکٹر معین الدین شاہین

اسوسی ایٹ پروفیسر، شعبۂ اُردو، سمراٹ پرتھوی راج چوہان گورنمنٹ کالج، اجمیر (راجستھان)

mdazadfazil1966@gmail.com

۳۰ دسمبر ۲۰۲۰ء کو ڈاکٹر شاکر علی صدیقی صدر شعبۂ اُردو، بھگونت یونیورسٹی، اجمیر نے یہ دردانگیز اطلاع بہم پہنچائی کہ ''کل یعنی ۲۹ دسمبر کو آپ کے اور ہمارے کرم فرما پروفیسر ظفر احمد صدیقی مرحومین کی فہرست میں شامل ہوگئے''۔ یہ سنتے ہی سناٹا سا چھا گیا اور بزرگوں کا یہ قول ذہن کی وادیوں میں گشت کرنے لگا کہ ''ایک عالم کی موت، ایک عالم کی موت ہوتی ہے''۔ یہ کہاوت، قول یا مثال پروفیسر ظفر احمد صدیقی کی عالمانہ شخصیت پر صد فیصد صادق آتی ہے۔

ظفر صاحب کی ولادت ۱۰/ اگست ۱۹۵۰ء کو قصبہ گھوسی، ضلع مئو، اُتر پردیش میں ہوئی۔ والد ماجد وقار احمد صدیقی تھے۔ جو بذاتِ خود اپنے عہد کے علمائے دین میں شمار ہوتے تھے۔ آپ نے اپنے فرزند ارجمند کی تعلیم و تربیت کا اہتمام منظم طریقے سے کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ظفر صاحب کو اپنے دور کے جید علماء و فضلاء کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا جن میں مفتی عبدالرحمٰن جامی الٰہ آبادی، مولانا محمد حنیف جونپوری، مولانا مفتی مظفر حسین اجراڑوی، مولانا محمد یونس محدث جونپوری، مولانا محمد عاقل سہارنپوری، مولانا محمد رابع حسنی ندوی اور مولانا محمد برہان الدین سنبھلی وغیرہ شامل ہیں۔ آپ کے ممتحنین میں مولانا محمد سراج الحق سراج مچھلی شہری اور مولانا مفتی عبدالقدوس رومی آلٰہ آبادی جیسے حضرات شامل تھے وہیں مجیزین حدیث میں مولانا محمد زکریا کاندھلوی اور مولانا محمد اسعد اللہ اسعدؔ رامپوری کے اسمائے گرامی اہم ہیں۔ حضرت شاہ محمد احمد پرتاپ گڈھی آپ کے مرشد تھے۔ اور مصلحین میں مولانا ابرارالحق حقی ہردوئی جیسی شخصیات کا شمار ہوتا ہے۔ آپ نے جن شخصیات کو اپنا رہنمائے فکر و نظر بنایا اُن میں ماہر غالبیات مولانا امتیاز علی خان عرشی اور مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی کے اسمائے گرامی کا تذکرہ ناگزیر ہے۔ آپ نے مدرسہ ناصر العلوم گھوسی، مدرسہ وصیۃ العلوم الٰہ آباد، مدرسۃ الغرباء مسجد شاہی مرادآباد، مدرسہ عربی مظاہر علوم سہارنپور، دارالعلوم انجمن ندوۃ العلماء لکھنؤ اور بنارس ہندو یونیورسٹی جیسی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کی۔ یہاں آپ نے منشی، عالم، فاضل، مظاہر، متخصص ادب عربی (ندوہ) کے علاوہ ایم اے اور پی ایچ ڈی کی اسناد امتیاز کے ساتھ حاصل کیں۔ آپ نے علامہ شبلیؔ نعمانی سے متعلق تحقیقی مقالہ سپردِ قلم کر کے پروفیسر حکم چند نیّر کی نگرانی میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔

بنارس ہندو یونیورسٹی سے فارغ التحصیل ہو کر آپ نے ۳؍اپریل ۱۹۷۹ کو اسی ادارے میں بحیثیت لکچرر تدریسی زندگی کا آغاز کیا۔ یہاں تقریباً اٹھارہ برس تک آپ کی وابستگی رہی، بعد ازاں آپ کا انتخاب بطور ریڈر (ایسوسی ایٹ پرفیسر) ہو جانے پر ۱۹۹۷ میں آپ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اُردو سے وابستہ ہو گئے اور یہیں سے سبکدوش ہوئے۔ مذکورہ دونوں تعلیمی اداروں میں آپ کی نگرانی میں ۱۶؍ طلبہ وطالبات نے ایم فل اور پی ایچ ڈی کے مقالات مکمل کئے۔

پروفیسر ظفر احمد صدیقی بیک وقت ناقد، محقق اور مبصر تھے۔ اُن کی تصانیف وتالیف علمی وادبی حلقوں میں قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں جن میں چند درج ذیل ہیں:

(۱) تنقیدی معروضات، فلاحی بک ڈپو، وارانسی، ۱۹۸۳ء

(۲) انتخابِ مومنؔ، یوپی اردو اکادمی، لکھنؤ، ۱۹۸۳ء

(۳) شبلیؔ، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، ۱۹۸۸

(۴) انتخابِ کلام آبروؔ، یوپی اردو اکادمی، لکھنؤ، ۱۹۹۷

(۵) نقشِ معنی، بھارت آفسیٹ پریس، نئی دہلی، ۱۹۹۹ء

(۶) مولانا شبلی بحیثیت سیرت نگار، بھارت آفسیٹ پریس، نئی دہلی، ۲۰۰۱ء

(۷) تحقیقی مقالات، خدا بخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، ۲۰۰۳ء

(۸) شبلیؔ: معاصرین کی نظر میں، یوپی اردو اکادمی، لکھنؤ، ۲۰۰۵ء

(۹) افکار و شخصیات، رامپور رضا لائبریری، رام پور، ۲۰۰۶ء

(۱۰) دیوانِ ناظمؔ، رام پور رضا لائبریری، رام پور، ۲۰۱۱ء

(۱۱) شرح دیوانِ اردو غالبؔ، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء

(۱۲) شبلیؔ کی علمی وادبی خدمات، فیکلٹی آف آرٹس، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۱۲ء

(۱۳) مقالاتِ نذیر، عرشیہ پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۲ء

(۱۴) کتاب نما (خصوصی شمارہ) حنیف نقوی نمبر، مکتبہ جامعہ لیمیٹڈ، نئی دہلی ۲۰۱۳ء

(۱۵) مثنوی موضع آرائشِ معشوق، شعبۂ اردو، ممبئی یونیورسٹی، ممبئی، ۲۰۱۳ء

(۱۶) ابتدائی عربی (نصاب برائے طلبائے اردو)، مصنف، ۲۰۱۵ء

(۱۷) شبلیؔ شناسی کے اولین نقوش، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۲۰۱۶ء

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ ''نظمؔ طباطبائی'' (۲۰۱۲ء میں دہلی اور ۲۰۱۳ء میں لاہور سے شائع) اور ''قصیدہ: اصل ہیئت اور حدود (مطبوعہ ۲۰۲۰ء) ایسی کتابیں ہیں جن کے حوالے سے پروفیسر ظفر احمد صدیقی کی علمیت اور ذکاوت ظاہر ہوتی ہے۔ موصوف نے مختلف موضوعات پر بہت سے مضامین ومقالات بھی سپردِ قلم کئے جو معاصر رسائل وجرائد میں طبع ہو کر ذخیرۂ ادب میں اضافہ ثابت ہوئے۔

مذکورہ کتب اور مضامین ومقالات ظفر احمد صدیقی مرحوم کے عمیق مطالعے اور مشاہدے کی گواہی دیتے ہیں۔انہوں نے علامہ شبلیؒ کو اپنا آئیڈیل بنا کر اپنا ادبی سفر طے کیا۔اس لئے آپ نے بہ شمولہ ڈاکٹریٹ سب سے زیادہ شبلیؒ پر لکھ کر شبلیؒ شناسی کے رجحانات کو فروغ دے کر گراں قدر اضافے کئے۔علاوہ ازیں ترتیبِ متن کے ذیل میں آپ نے شعرائے اردو کے جو بھی انتخابات ترتیب دیئے ان میں تدوینِ متن کے تمام تر اصولوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ادبی تاریخ نگاری کے اصولوں سے بھی آپ بخوبی واقفیت رکھتے تھے۔اس کا اندازہ آپ کے بعض خطوط اور تقاریر سے بھی ہوتا ہے۔راقم نے اپنے تحقیقی مقالے برائے پی ایچ ڈی کی تکمیل کے دوران آپ سے فون پر اور مکتوباتی مشورے حاصل کئے تھے۔ ظفرؒ صاحب کی علمی وادبی خدمات کے سلسلے میں مختلف اداروں نے آپ کو موقع بہ موقع اعزاز واکرام سے نواز کر بھرپور پذیرائی کی۔یونیورسٹیز اور علمی اداروں نے اسکالر شپ اور فیلوشپ سے نواز کر آپ کی پذیرائی کی۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ جو حضرات درس وتدریس سے وابستہ ہو جاتے ہیں اُن میں خال خال ہی علم وادب اور خصوصاً مذہب سے متعلق تحریری کاموں میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ لیکن ظفر صاحب نے ان تمام موضوعات پر اپنی تحریریں پیش کرتے ہوئے سرگرمِ عمل ہونے کی نظیریں پیش کیں۔

علمی وادبی دنیا میں ظفر صاحب کو اس لئے بھی احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا رہا کہ آپ کے تنقیدی و تحقیقی فیصلے از حد متوازن ہوتے ہیں۔ کسی بھی طرح کی انتہاپسندی سے دامن بچاتے ہوئے آپ نے علم وادب کی صالح اقدار کا پاس ولحاظ رکھا۔آپ کا اردو، فارسی اور عربی زبان کا مطالعہ ومشاہدہ بھی بے حد عمیق ہونے کے باعث آپ کی کتابوں میں انفرادی اور نرالی شان دکھائی دیتی ہے۔کلاسیکی شعراء کے متون کی ترتیب وتدوین بے حد مشکل کام ہوتا ہے، جسے آپ نے سلیقے مندی سے سرانجام دے کر عمدہ ترین مثالیں پیش کیں۔آپ کا لب ولہجہ اس قدر متاثر کن تھا کہ سننے والا سنتا ہی رہ جاتا تھا۔ تقریر وتحریر میں برمحل لفظوں کے استعمال میں بھی آپ خاصی مہارت رکھتے تھے۔ نرمی، ملائمت، خوش بیانی جیسی خصوصیات آپ کی شخصیت میں موجود تھیں۔یونیورسٹی کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد آپ ہاتھ پر ہاتھ دھر کر نہیں بیٹھتے۔ہمیشہ کسی نہ کسی موضوع پر فکر کے تازی دوڑاتے رہے۔ایک مرتبہ مجھ سے ٹیلی فون پر گفتگو میں یہ فرمایا تھا کہ فرصت ملنے پر مولانا آزادؒ لائبریری، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کے رام بابو سکسینہ گلکشن میں موجود مواد کی روشنی میں آپ ایک کتاب تحریر کریں گے۔چونکہ مرحوم نے جو علمی وادبی خدمات انجام دی ہیں وہ دعوتِ فکر وعمل کا کام کرتی ہیں، تاہم آپ کے فکر وفن اور سوانح وشخصیت کو موضوع بنا کر آپ کے شایانِ شان تحقیقی کام ہونا چاہئے۔

مدرسۃ الاصلاح اور دار المصنّفین

فضل الرحمن اصلاحی

معاون رفیق، دار المصنّفین شبلی اکیڈمی

islahi1980@gmail.com

مدرسۃ الاصلاح کا شمار عالم بر صغیر کی مشہور اسلامی درسگاہوں میں ہوتا ہے۔ اس کا قیام ۱۹۰۸ء میں انجمن اصلاح المسلمین (۱۹۰۶ء) کی کوششوں سے عمل میں آیا، جیسا کہ مولانا سید سلیمان ندوی رقم طراز ہیں:

> مولوی شفیع صاحب نام کے ایک بزرگ نے جو نہایت نیک اور مقدس اور ان ہی اطراف کے رہنے والے ہیں اور دوسرے مقامی علما اور علم دوست اور دین دار مسلمان زمین داروں نے (جن میں مولوی حمید الدین صاحب کے خاندان کے بزرگ جو مولانا شبلی کے بھی ننہالی بزرگ تھے) مل کر شاید ۱۹۰۶ء میں ایک انجمن ''اصلاح المسلمین'' قائم کی۔[1]

مدرسۃ الاصلاح کی تحریک ''انجمن اصلاح المسلمین'' کی تاسیس میں علامہ شبلی کا ہاتھ نہیں تھا۔ البتہ جیسے ہی اس میں برگ و بار آیا تو مولانا بھی اس نیک کام میں شریک ہو گئے۔[2] غالباً ندوۃ العلماء اور دیگر مصروفیتوں کی وجہ سے اس کی طرف توجہ دینے کا ان کو موقع پہلے نہ ملا ہوگا۔ سید صاحب نے حیات شبلی میں لکھا ہے کہ ۱۹۱۰ء میں مدرسۃ الاصلاح کی جانب سے ایک بڑے جلسہ کا انعقاد ہوا اس میں ملک کے معروف علماء نے شرکت کی اور اس موقع پر علامہ شبلی اور مولانا عبید اللہ سندھی سے پہلی بار ملاقات ہوئی۔[3]

علامہ شبلی کی نگاہ میں دار المصنّفین اور مدرسۃ الاصلاح کا تعلق

علامہ شبلی نعمانی نے ۱۹۱۲ء میں مدرسۃ الاصلاح کے انتظامی جلسوں میں شرکت کی[4]۔ جب ۱۹۱۳ء میں وہ ندوۃ

---

[1] مولانا سید سلیمان ندوی، حیات شبلی، دار المصنّفین شبلی اکیڈمی، اکتوبر ۲۰۰۸ء ص ۵۲۳

[2] ماخذ سابق، ص ۵۲۴

[3] ماخذ سابق۔

[4] ماخذ سابق۔

العلماء کے معتمد تعلیمات کے عہدے سے مستعفی ہوگئے تو اس مدرسے کی طرف خصوصی توجہ مبذول کی۔ چنانچہ اس کے بعد مولانا فراہی کو جو انہوں نے خطوط تحریر کئے ان میں ان کے عزم اور مستقبل کے منصوبے کی جھلک صاف نمایاں ہے:

> ندوہ میں لوگ کام کرنے نہیں دیتے تو اور کوئی دائرۂ عمل بنانا چاہئے۔ ہم سب کو وہیں بود و باش کرنی چاہئے۔ ایک معقول کتب خانہ بھی وہاں جمع ہونا چاہئے، اگر تم بہ عزم جزم آمادہ ہو تو میں موجود ہوں۔[5]

ایک دوسرے خط میں مولانا فراہی کو مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> کیا تم چندے روز سرائے میر کے مدرسہ میں قیام کر سکتے ہو؟ میں بھی شاید آؤں اور اس کا نظم و نسق درست کر دیا جائے اور اس کو گروکل کے طور پر خالص مذہبی مدرسہ بنانا چاہئے یعنی سادہ زندگی اور قناعت، مذہبی خدمت مطمح زندگی۔[6]

علامہ شبلی نے مولانا فراہی کو اس ضمن میں جو متعدد خطوط لکھے ہیں، ان میں مدرسۃ الاصلاح اور دارالمصنّفین کو ملا کر ایک مثالی ادارہ بنائے جانے پر زور دیا ہے، جیسا کہ درج ذیل خطوط سے معلوم ہوتا ہے۔

> برادرم! مدرسہ اپنی آمدنی سے چل رہا ہے، بحث یہ ہے کہ ہماری قومی قوت سرائے میر پر صرف ہو، یا اعظم گڑھ پر، دونوں کے برداشت کے قابل نہیں، کم سے کم یہ کہ دونوں کی جداگانہ پوزیشن قائم ہونی چاہئے اور ان کا باہمی تعلق۔ کبھی کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کو مرکز بنا کر اسی کو دین و دنیا دونوں تعلیم کا مرکز بنایا جائے، یہیں خدام دین بھی تیار ہوں، مذہبی اعلیٰ تعلیم بھی دلائی جائے، گویا گروکل ہو، تم اپنی رائے لکھو۔[7]

ایک اور خط میں تحریر کرتے ہیں: برادرم! سرائے میر جانے سے سخت نقصان ہوا۔ میں اس قدر بیمار پڑ گیا کہ آگرہ نہ جاسکا، حالاں کہ وہاں جانے کے بہت سے ضروری وجوہ تھے۔[8]

ایک دوسرے مکتوب میں مدرسۃ الاصلاح کی نظامت کی تجویز کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

5 علامہ سید سلیمان ندوی، مکاتیب شبلی دوم، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی ۲۰۱۲ء (حمید۔۶۸)

6 ماخذ سابق (حمید۔۵۰)

7 ماخذ سابق (حمید۔۶۸)

8 ماخذ سابق (حمید۔۷۱)

> بھائی! بہ ایں ضعف و دل شکستگی مدرسہ سرائے میر کی نظامت کیوں کر کر سکتا ہوں؟ کوئی دوسرا شخص سوچو، امکانی مدد کرتا رہوں گا۔ بنگلہ اور باغ کا وقف نامہ لکھا گیا، دستخط کر رہا ہوں اور بھی علمی سامان ہو رہے ہیں۔ ایک اچھا خاکہ متوقع الفوز پیش نظر ہے۔[9]

مذکورہ خطوط کے اقتباسات سے اس بات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا دار المصنّفین اور مدرسۃ الاصلاح کو ملا کر اپنے عظیم خواب کی تعبیر کی تکمیل چاہتے تھے، جو ندوے سے کماحقہ پوری نہیں ہو سکی تھی کیوں کہ وہاں علامہ شبلی کو لوگ آزادی سے کام کرنے نہیں دے رہے تھے بلکہ مختلف طرح کی رکاوٹیں کھڑی کرتے تھے جیسا کہ وہ مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی کو ایک خط میں تحریر کرتے ہیں: ''ندوہ میں کام کرنا ممکن نہ تھا۔ چھ برس تک کشاکش میں گزرے، جو ہو گیا وہ تعجب انگیز ہے''۔[10]

مولانا سید سلیمان ندوی نے حیات شبلی میں اس کی کچھ تفصیل ان الفاظ میں لکھی ہے:

> مولوی اسحاق صاحب مرحوم کی وفات کے بعد جب مولانا اعظم گڑھ آئے اور یہاں کے منتشر اداروں کو باہم ملا کر ایک منظم شکل دینی چاہی تو اس کی ایک کڑی مدرسہ سرائے میر بھی قرار دی، مولوی حمید الدین صاحب نے ان کو لکھا کہ ''آپ اس مدرسہ کی نظامت قبول فرما کر اسی کو اپنی کوششوں کا محور قرار دے لیں۔[11]

علامہ شبلی اپنی خرابی صحت کے باعث مدرسۃ الاصلاح کی نظامت کی ذمہ داری خود اپنے سر لینا نہیں چاہتے تھے لیکن اس کے باوجود امکانی مدد کرنے کے لئے کوشاں تھے۔ مولانا فراہی نے علامہ شبلی کے انتقال کے تیسرے روز ان کے چند شاگردوں کو لے کر ایک مجلس ''اخوان الصفا'' کی بنیاد ڈالی، جس کا مقصد علامہ کے ادھورے کاموں کی تکمیل قرار پایا۔ اس موقع پر مولانا حمید الدین فراہی، مولانا مسعود علی ندوی، مولانا شبلی متکلم اور مولانا سید سلیمان ندوی موجود تھے۔ سید صاحب رقم طراز ہیں: ''...اس مقصد کی بنا پر ہم لوگوں نے مولوی شبلی صاحب متکلم کو مدرسہ سرائے میر کی صدر مدرسی اور مولوی مسعود علی صاحب کو اس کی نگرانی کی خدمت سپرد کی۔''[12]

---

[9] ماخذ سابق (حمید۔۷۵)

[10] حیات شبلی ص ۲۰۸

[11] حیات شبلی ص ۵۲۵

[12] حیات شبلی ص ۵۲۷

مولانا مسعود علی ندوی اور مدرسۃ الاصلاح

علامہ شبلی نعمانی نے مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کو مدرسۃ الاصلاح کے بارے میں متعدد خطوط لکھے۔ پہلا خط ان کو اکتوبر ۱۹۱۴ء کو لکھا:

> دارالمصنّفین درجۂ تکمیل، سرائے میر، درجہ ابتدائی پورا جامعہ اسلامیہ کا مصالحہ ہے۔ کام کرنے کی ضرورت ہے۔ سرائے میر والے چند بار آئے۔ وہ تمہارے بہت آرزومند ہیں۔ وہاں کے موجودہ عملی ناظم اور بانی مدرسہ مولوی شفیع کی خواہش ہے کہ تم ناظم یا نائب بن جاؤ اور وہ واعظ بن کر قصبات کا دورہ کرتے رہیں کہ مالی حالت کی طرف سے اطمینان ہو جائے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ کو نظم و نسق نہیں آتا۔[13]

چند سطروں کے بعد وہ انسپکٹر مدارس کے مدرسے پر پہنچنے کی اطلاع ان الفاظ میں دیتے ہیں: ’’انسپکٹر مدارس آئے تھے۔ وہ سرائے میر میں کو دو مہینہ کے بعد دیکھیں گے اور امداد کی پوری توقع ہے‘‘۔[14]

مولانا نے ایک اور خط مولانا مسعود علی ندوی کو لکھا: ’’سرائے میر کا نظام تمہارے ہاتھ میں ہوتا۔ اگر اس کا کچھ تدارک یعنی تلافی ہو سکے تو سرائے میر کے ارادے سے آجاؤ۔ میرا دورہ بھی اکثر رہے گا‘‘۔[15]

انتقال سے چند روز قبل یعنی ۵، نومبر ۱۹۱۴ء کو علامہ شبلی مولانا مسعود علی ندوی کو یہ مشورہ دے رہے تھے کہ مدرسۃ الاصلاح کی ذمہ داری آکر سنبھال لیں اور اس سے چھ مہینے کے اندر وسیع تجربات بھی ہو جائیں گے: ’’تمہاری نسبت یقیناً سرائے میر میں رہنا بہتر ہے اور چھ مہینہ کی رائے ٹھیک ہے۔ تم کو ہر بات کا تجربہ ہو جائے گا۔ اختیارات جس قدر چاہو مل جائیں گے‘‘۔[16]

علامہ شبلی نعمانی کے اس عظیم منصوبے ’’جامعہ اسلامیہ‘‘ کا تصور جس کی تکمیل وہ دارالمصنّفین اور مدرسۃ الاصلاح کے باہمی اشتراک کے ذریعہ اس طرح کرنا چاہتے تھے کہ ایک ابتداء ہو تو دوسرا انتہا۔ چنانچہ ایک خط میں مولانا مسعود علی ندوی کو لکھتے ہیں: ’’دارالمصنّفین درجہ تکمیل سرائے میر ابتدائی پورا جامعہ اسلامیہ کا مصالحہ ہے۔

---

13 مکاتیب شبلی جلد دوم (مسعود۔۲۵)

14 ماخذ سابق۔

15 ماخذ سابق (مسعود۔۳۲)

16 ماخذ سابق (مسعود۔۳۳)

کام کرنے کی ضرورت ہے''۔[17]

مولانا مسعود علی ندوی نے مدرسۃ الاصلاح کی نظامت کے فرائض چند سال تک انجام دیے، اس کے بعد دارالمصنّفین کی مشغولیت نے ادھر توجہ دینے کا موقع نہیں دیا۔ مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں کہ جب دارالمصنّفین کے کام میں پھیلاؤ ہوا تو مولانا مسعود علی ندوی اس خدمت سے الگ ہوگئے: ''مولوی مسعود علی ندوی تو سال دو سال کے بعد دارالمصنّفین کے کاموں کے پھیلاؤ کے سبب سے اس کی نگرانی سے الگ ہوگئے اور خود مولوی حمیدالدین صاحب نے اس بوجھ کو اپنے سر اٹھالیا''۔[18]

مولانا سید سلیمان ندوی اور مدرسۃ الاصلاح

علامہ شبلی اپنے شاگردوں میں مولانا سید سلیمان ندوی کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان پر حد درجہ اعتماد کرتے تھے۔ اس لائق شاگرد نے بھی استاد کے عظیم منصوبے میں رنگ بھرنے کی حد درجہ سعی کی۔ انہوں نے بسا اوقات معارف میں اس مدرسے کی ترقی و تعارف کے لئے بڑے حوصلہ افزا شذرات لکھے، جیسا کہ ''نوحہ استاذ'' میں سید صاحب نے کس حسرت سے کہا:

آہ کس امید سے تو نے لگائے تھے شجر !

یہی وجہ ہے کہ گلستان شبلی و فراہی (مدرسۃ الاصلاح) کی ترقی میں علامہ سید سلیمان ندوی کی خدمات بڑی قابل قدر ہیں۔ مولانا فراہی کی کتابوں کی اشاعت کے لئے جب دائرہ حمیدیہ کا قیام عمل میں آیا تو سید صاحب سے بعض اہم معاملات میں رہ نمائی حاصل کی جاتی تھی۔ ماہنامہ 'الاصلاح' کے اداریوں میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔[19]

سید صاحب نے معارف فروری ۱۹۱۹ء کے شذرات میں مدرسۃ الاصلاح کے نصاب و طرز تعلیم پر یوں تبصرہ کیا ہے: اعظم گڑھ صوبہائے متحدہ کا ایک نہایت چھوٹا اور مفلس ضلع ہے۔ (از راہ عنایت اس کی دولت مندی کا اندازہ قرضۂ جنگ کی میزان سے نہ لگائیے)۔ تاہم یہ سن کر حیرت ہوگی کہ اس کے احاطے میں عربی کے پانچ بڑے مدرسے ہیں: مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، دارالعلوم مئو، مدرسہ عالیہ مئو، مدرسہ عربیہ اسلامیہ احیاء العلوم اور مدرسہ اشرفیہ مبارک پور۔ چھوٹے چھوٹے مدارس اس کے علاوہ ہیں۔ ان سب کی بنیاد مسلمانوں کے عام

---

17 ماخذ سابق (مسعود۔۲۵)

18 مکاتیب شبلی (مسعود)

19 سہ ماہی نظام القرآن جنوری تا مارچ ۲۰۱۹ء (مولانا امین احسن اصلاحی کا خط از محمد اجمل ایوب اصلاحی)

چندوں پر ہے۔ ہر ایک میں ابتدائی وانتہائی طلبہ ایک سو پچاس سے دو سو تک ہیں۔ پہلے مدرسہ میں جدید نصاب و طریقہ تعلیم کے مطابق تعلیم ہوتی ہے اور بقیہ میں قدیم نصاب اور کس قدر الٰہ آباد یونیورسٹی کے مشرقی امتحانات کے مطابق تعلیم دی جاتی ہے۔[20]

مدرسۃ الاصلاح کو قائم ہوئے ۲۵۔۲۶ سال گزر چکے تھے۔ جس مقصد اور جس جذبے سے یہ مدرسہ قائم کیا گیا تھا، اس میں تیزی سے ترقی ہو رہی تھی۔ ان اثرات کو مولانا سید سلیمان ندوی نے محسوس کرتے ہوئے معارف اگست ۱۹۳۶ء کے شذرات میں قدرے تفصیل سے اس کی چند امتیازی خصوصیات کو تحریر کیا ہے:

> اعظم گڑھ میں بمقام سرائے میر عربی کا ایک جدید طرز کا مدرسہ مولانا شبلی مرحوم کے بنائے ہوئے خاکہ کے مطابق مدرسۃ الاصلاح کے نام سے ۲۵۔۲۶ برس سے قائم ہے۔ اس کے ناظم مولانا حمید الدین صاحب تھے۔ مولانا حمید الدین صاحب نے مراجعت وطن کے بعد اپنی بقیہ زندگی اسی مدرسہ کی علمی و تعلیمی رہبری میں صرف فرمائی۔ اسی کی خاطر انہوں نے ہزار روپئے ماہوار کی نوکری چھوڑ دی۔ گھربار چھوڑ مدرسہ میں بود و باش اختیار کی اور وہاں کے طلبہ و مدرسین کو کلام پاک کا درس دینا شروع کیا، اور اپنی ساری متاع علمی مدرسہ کے چند ہونہار طلبہ کے سپرد کر دی۔[21]

سید صاحب مزید لکھتے ہیں:

> اس مدرسے کا مقصد یہ ہے کہ عربی صرف و نحو کی دقتوں کو کم کر کے عربی علوم کی تعلیم دی جائے۔ قرآن پاک کو اس تعلیم کا محور بنایا جائے، دوسرے علوم کو قرآن پاک کا خادم سمجھ کر سکھایا جائے اور فلسفہ اور منطق کی دور از کار کتابوں کو بہت کم کر دیا جائے۔ مدرسہ کا کاروان عمل شروع سے آج تک اسی راہ پر چل رہا ہے اور اچھے نتیجے پیدا کر رہا ہے۔ اس میں کام کرنے والے چند مدرس نہایت ایثار پیشہ بے غرض اور مخلص علماء ہیں، جن میں کچھ ندوۃ العلماء کے تعلیم یافتہ اور کچھ خود اسی مدرسہ سے نکلے ہوئے ہیں۔ مدح و ستائش نہیں، واقعہ ہے کہ مدرسین نے مہینوں قوت لایموت پر گزر کر کے اور سالہا سال تنخواہ نہ پاکر اس اخلاص و ایثار کے ساتھ کام کیا ہے اور اب

---

20 شذراتِ سلیمانی اول، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی ۱۹۹۰ء ص ۶۷

21 ماخذ سابق ص ۶۷

تک کر رہے ہیں، کہ ہمارے موجودہ قومیات میں اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔[22]

سید صاحب مدرسۃ الاصلاح کا دفاع کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

> آس پاس میں ''علمائے زمانہ'' کی کمی نہیں۔ انہوں نے اس کے بالمقابل دوسرا مدرسہ قائم کیا اور اپنے مدرسہ کے چلانے کے لئے یا اپنے زعم میں نیک نیتی سے وقتاً فوقتاً مدرسۃ الاصلاح کے خلاف غلط افواہیں پھیلا کر مسلمانوں کو اس کی امداد سے روکنے کی کوششیں کرتے رہے، لیکن
>
> دشمن اگر قوی است نگہباں قوی تر است!

ان کی ہر کوشش ناکام ہوتی رہی اور مدرسۃ الاصلاح کا کام بڑھتا ہی رہا، چنانچہ کئی ماہ سے مدرسۃ الاصلاح کے چند علماء نے مل کر مولانا حمید الدین کی یادگار اور ان کی تصنیفات قرآنی کی اشاعت کے لئے دائرہ حمیدیہ قائم کیا ہے اور اس کی طرف سے 'الاصلاح' نام کا ایک رسالہ جاری ہوا ہے، جو ماہ بہ ماہ کامیابی کے ساتھ نکل رہا ہے۔[23]

جب مدرسۃ الاصلاح کے فکری بانیان مولانا شبلی نعمانی اور مولانا فراہی پر تکفیر کے فتوے جاری کئے گئے اور ۴۱ علماء کے دستخط اس کافر گری کی تصدیق کے لئے حاصل کئے گئے تو سید صاحب نے بڑی جرات مندی سے ماہنامہ 'الاصلاح' جولائی ۱۹۳۶ء میں ایک مضمون ''غوغائے تکفیر'' تحریر فرمایا۔ درج ذیل شذرۂ معارف اسی مضمون کی تمہید و خلاصہ معلوم ہوتا ہے:

> یہ جدید ترقی مخالفوں کے سامان ہیزم کشی کے لئے آگ ثابت ہوئی۔ انہوں نے اس کی تباہی کے لئے اپنے آخری بے پناہ حربہ (کافر گری) کو استعمال کیا اور تھانہ بھون، سہارنپور، دہلی، بمبئی اور دیوبند وغیرہ کے چند علماء کو مولانا شبلی اور مولانا حمید الدین کی چند بے محل عبارتیں دکھلا کر دونوں کی تکفیر کا فتویٰ لے آئے، جن پر علمائے کرام کے تصدیقی مہر ثبت ہیں۔ پھر دہلی، میرٹھ اور بچھرایوں وغیرہ سے ایک درجن ایسے علماء بلا کر لے آئے جو اپنے مخالفوں کو بہتر سے بہتر مذہبی اور اخلاقی گالیاں دے سکیں۔ چنانچہ مدرسہ کے قریب کی ایک زمین میں جلسہ جما کر تین روز پیہم ان دو مرحومین کو اور ان کے تعلق سے مدرسہ کو بدتر سے بدتر کلمات ناشائستہ سے یاد فرماتے رہے۔[24]

---

22 شذراتِ سلیمانی سوم، دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی ۱۹۹۸ء ص ۱۱۲

23 ماخذ سابق ص ۱۱۲، ۱۱۳

24 ماخذ سابق ص ۱۱۳

اس طوفان بدتمیزی کا مدرسۃ الاصلاح نے جس متانت اور خندہ پیشانی سے استقبال کیا، اس کو تاریخ کے اوراق کبھی فراموش نہیں کر سکتے۔ علامہ سید سلیمان ندوی صاحب نے اس کی تصویر کشی خوب صورت پیرایۂ بیان میں کی ہے:

> یہ واقعہ اپنی نوع کا جیسا بھی ہو، تاہم اپنے برادران و عزیزان مدرسہ مدرسۃ الاصلاح کو مبارک باد دیتے ہیں کہ مخالفوں کے اس کل مظاہرہ میں انہوں نے صبر و سکون کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور پاؤں تہذیب اور وقار و تمکنت کے جادہ سے الگ نہیں ہوئے۔ دوسری بشارت اس میں یہ ہے کہ دشمنوں نے اپنے ترکش کا آخری تیر بھی چھوڑ لیا، اور انہیں معلوم ہو گیا کہ ان کے بازوؤں میں زور اور ہمارے سینوں میں مضبوطی کتنی ہے۔ اب وہ بھی آرام سے رہیں اور ہم بھی آرام پائیں گے۔[25]

مولانا تھانوی کو جب صحیح صورت حال کا اندازہ ہوا اور انہوں نے بعض جوابی تشریحی مضامین کا مطالعہ کیا تو تکفیر کے فتویٰ سے رجوع کر لیا جیسا کہ سید صاحب معارف ستمبر ۱۹۳۶ء کے شذرات میں لکھتے ہیں:

> مولانا شبلی اور حمید الدین صاحب کی تکفیر کے فتویٰ پر جن لوگوں نے دستخط کئے تھے ان میں سب سے ممتاز شخصیت حضرت اشرف علی تھانوی کی تھی۔ مولوی عبد الماجد صاحب دریابادی اور دوستوں کے خطوط اور اخبار صدق لکھنؤ سے یہ معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ حضرت مولانا نے فتویٰ کے بعض جوابی تشریحی مضامین پڑھنے کے بعد اپنے مسلک توسع کی بنا پر ان دونوں بزرگوں کی تکفیر کے فتویٰ سے رجوع فرمایا۔[26]

مدرسۃ الاصلاح اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی

مولانا ضیاء الدین اصلاحی ان شخصیات میں شامل ہیں جن کا تعلق دارالمصنّفین اور ''مدرسۃ الاصلاح'' دونوں سے تھا۔ ان میں مولانا اصلاحی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ مدرسۃ الاصلاح کے پروردہ تھے اور دارالمصنّفین ان کی اصل جولان گاہ تھی، لیکن زندگی کے آخر میں انھوں نے تقریباً برس تک مدرسۃ الاصلاح کے بھی ناظم کی حیثیت سے اپنی خدمت انجام دی۔ ان دونوں اداروں کی بیک وقت نظامت دونوں اداروں کی قدیم روایات کی گویا تجدید تھی

---

25 ماخذ سابق ص ۱۱۳۔۱۱۴

26 ماخذ سابق ص ۱۱۴

اور دبستان شبلی اور دبستان فراہی میں جو قربت و یگانگت پائی جاتی ہے اس کا احیاء مولانا اصلاحی کا ایک بڑا کارنامہ ہے۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی اس پس منظر کی بڑی خوب صورت پیرایہ میں ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دبستان شبلی اور فراہی مکتب فکر کے درمیان جو قربت اور یگانگت پائی جاتی ہے وہ اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ مولانا فراہی کی تعلیم و تربیت اور ان کی شخصیت کی اٹھان میں مولانا شبلی کا بڑا حصہ رہا ہے۔ اسی طرح ابتدائی زمانے میں مدرسۃ الاصلاح کی تعمیر و ترقی میں انہوں نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے...... باہمی قربت اور یگانگت کے ان گوناگوں اسباب کی وجہ سے ابتدائی ادوار میں ان دونوں اداروں کے ذمہ داروں کے درمیان بڑا گہرا تعلق رہا ہے۔ بدقسمتی سے بعد کے ادوار میں یہ صورت حال باقی نہ رہ سکی۔ لیکن وقت نے ایک مرتبہ پھر کروٹ لی اور پرانے تعلقات کی تجدید کی صورت پیدا ہوئی۔[27]

مولانا ضیاء الدین اصلاحی عہد طالب علمی ہی میں ماہنامہ معارف اور البرہان (دہلی) جیسے وقیع رسالوں میں علمی مضامین لکھنے لگے تھے۔ اسی بنا پر دارالمصنّفین میں ان کا تقرر بحیثیت رفیق ۱۹۰۷ء میں ہوا۔ مولانا اصلاحی جب دارالمصنّفین سے وابستہ ہوئے تو اگلے ۹ سال یعنی ۱۹۶۵ء تک ان کا مدرسۃ الاصلاح سے کوئی باضابطہ تعلق نہیں رہا:

.....ہر چند کہ یہاں آمد و رفت بھی رہتی تھی اور بعض اساتذۂ مدرسہ سے آپ کے نیاز مندانہ تعلقات بھی رہے ہیں۔ جب رکن مجلس انتظامیہ اسلام احمد خان کا انتقال ہو گیا تو ان کی خالی جگہ کے لئے مولانا ضیاء الدین اصلاحی کا انتخاب عمل میں آیا۔[28]

اس کے بعد سے لے کر زندگی کی آخری سانس تک وہ اپنی مادرِ علمی مدرسۃ الاصلاح سے وابستہ رہے۔ انہوں نے مادر علمی کی خدمت کبھی رکن، کبھی ناظم تعلیمات اور ایک لمبے عرصے تک ناظم مدرسۃ الاصلاح کی حیثیت سے کی۔ اس طرح کل ملا کر ۴۳ سال وہ مدرسۃ الاصلاح کی خدمت میں لگے رہے۔ ایک طویل عرصے تک کسی ادارے سے وابستگی ان کی باوقار شخصیت کی واضح دلیل ہے: ''مولانا ضیاء الدین اصلاحی کا شمار مجلس انتظامیہ کے اہم ارکان میں ہوتا تھا اور شروع ہی سے مدرسہ کے تعلیمی، تربیتی اور انتظامی امور میں آپ سے استفادہ کیا جاتا تھا''۔[29]

---

27 ماخذ سابق ص ۱۱۶

28 ششماہی علوم القرآن جنوری تا دسمبر ۲۰۰۴-۲۰۰۵ء (اداریہ) ص ۸-۹

29 مولانا ضیاء الدین اصلاحی حیات و خدمات، محمد طارق، شبلی چلڈرن اسکول نظام آباد، اعظم گڑھ اکتوبر ۲۰۱۳ء ص ۲۴۴

مولانا ضیاء الدین اصلاحی کی علمی و تنظیمی قابلیت کی بنا پر مدرسۃ الاصلاح نے ان کو اپنے اہم ارکان میں شامل کیا جیسا کہ مولانا محمد عمر اسلم اصلاحی ''مجلس تعلیمی کارروائی رجسٹر'' کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں:

> مجلس تعلیمی کی رکنیت کے لئے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی، مولانا عبدالماجد دریابادی، مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب، مولانا عبید اللہ رحمانی صاحب مبارکپوری کا نام پیش ہوا اور طے ہوا کہ ان لوگوں کے پاس منظوری کے لئے خطوط لکھے جائیں اور بعد حصول منظوری ان لوگوں کو مجلس تعلیمی، مدرسہ کا رکن سمجھا جائے اور ڈاکٹر مظفر احسن صاحب اصلاحی اور مولوی ضیاء الدین اصلاحی کو بھی مجلس تعلیمی مدرسہ کا رکن منتخب کیا گیا۔[30]

مولانا ضیاء الدین اصلاحی اپنی صلاحیت اور تجربے سے مدرسۃ الاصلاح کو مستفید کرتے رہے اور مدرسہ کے اہم معاملات میں ان سے استفادہ کیا جاتا رہا۔ جو نیا ضابطۂ اخلاق مرتب ہوا اس کمیٹی میں بھی مولانا ضیاء الدین اصلاحی شامل تھے۔ مدرسۃ الاصلاح کا ابتدائی ضابطۂ اخلاق علامہ حمید الدین فراہی، علامہ سید سلیمان ندوی اور علامہ اقبال سہیل کا وضع کردہ تھا، بعد میں اس میں حسب ضرورت ترمیم و اضافہ ہوتا رہا۔ ۱۳ فروری ۱۹۸۳ء کو مدرسہ کی مجلس انتظامیہ کا ایک اجلاس مولانا بدرالدین اصلاحی کی صدارت میں ہوا۔ اس میں ضابطۂ اخلاق سے متعلق بعض تجویزیں پاس ہوئیں۔[31]

اس پس منظر میں مولانا محمد عمر اسلم اصلاحی لکھتے ہیں:

> مجلس انتظامیہ نے اپنی پچھلی نشستوں میں مدرسے کے مفاد کے لئے ایک جامع ضابطۂ اخلاق بنانے کی جو سفارش کی ہے اس کے لئے یہ کمیٹی مندرجہ ذیل اراکین پر مشتمل ایک سب کمیٹی بناتی ہے۔ ناظم کو چاہئے کہ اس سب کمیٹی سے مدرسے کے پرانے اور نئے ریکارڈ کی روشنی میں ایک جامع ضابطۂ اخلاق بنوا کر ۱۵ رجب تک مجلس انتظامیہ سے منظوری حاصل کرلیں۔ اس سب کمیٹی کے ممبران میں بھی مولانا ضیاء الدین اصلاحی شامل ہیں۔[32]

جب مدرسۃ الاصلاح کے تعارف نامہ کو جدید تقاضے کے مطابق اردو، عربی اور انگریزی میں شائع کرنے کا منصوبہ

---

[30] ماخذ سابق ص ۲۴۴

[31] ماخذ سابق ص ۲۴۵

[32] ماخذ سابق ص ۲۴۹

بنایا گیا تو اس سہ رکنی کمیٹی کے ارکان میں بھی مولانا ضیاء الدین اصلاحی شامل تھے۔[33]

ماہنامہ ''الاصلاح'' کے بند ہو جانے کے بعد جب ایک عرصہ کے بعد سہ ماہی نظام القرآن کا اجراء ہوا تو اس کے مدیر مسئول مولانا ضیاء الدین اصلاحی بنائے گئے۔ اور وقتاً فوقتاً مولانا اصلاحی کے مضامین اس کی زینت میں اضافہ کرتے رہے۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی کی مدرسۃ الاصلاح کے تئیں خدمات قابل قدر اور لائق ستائش ہیں۔ ۷ جولائی ۱۹۹۶ء تک وہ بحیثیت رکن مجلس انتظامیہ و تعلیمی مدرسۃ الاصلاح کی خدمت کرتے رہے، لیکن ناظم مدرسہ مولانا بدر الدین اصلاحی کے انتقال کے بعد مولانا ضیاء الدین اصلاحی کو ۷ جولائی ۱۹۹۶ء کے اجلاس مجلس انتظامیہ میں ناظم منتخب کیا گیا۔[34] اس کے بعد وہ تا حیات نظامت کے عہدے پر فائز رہے۔

تجزیہ

۱۔ مدرسۃ الاصلاح کا تعلق ابتدائی دور ہی سے دار المصنّفین سے قائم ہو گیا تھا۔

۲۔ علامہ شبلی نعمانی اور علامہ فراہی نے اس کے نصاب تعلیم کا خاکہ عصری تقاضوں کے مطابق وضع کیا۔

۳۔ علامہ شبلی نعمانی کے ذہن میں ایک ایسے مدرسے کا تصور تھا جو دینی و عصری علوم کا سنگم ہو اور اس کو یہ گروکل کی شکل دینا چاہتے تھے جیسا کہ مولانا فراہی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> کبھی کبھی یہ خیال ہوتا ہے کہ ان میں ایک کو مرکز بنا کر دین و دنیا کا مرکز بنایا جائے، یہیں خدام دین بھی تیار ہوں، مذہبی اعلیٰ تعلیم بھی دلائی جائے، گویا گروکل ہو، تم اپنی رائے لکھو۔[35]

۴۔ دونوں اداروں کے حسین اشتراک سے علامہ شبلی نعمانی ''جامعہ اسلامیہ'' بنانا چاہتے تھے لیکن علامہ شبلی کا یہ حسین خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکا۔

۵۔ علامہ شبلی نعمانی، علامہ فراہی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مسعود علی ندوی، مولانا شاہ معین الدین ندوی، مولانا ضیاء الدین اصلاحی وغیرہ جیسے اساطین اس کے ارکان میں شامل تھے۔ یعنی دار المصنّفین کے اساطین علم و فن مدرسۃ الاصلاح کی ترقی کے لئے کوشاں رہے۔

۶۔ علامہ شبلی نعمانی و علامہ فراہی پر جب تکفیر کا فتویٰ جاری کیا گیا تو مولانا سید سلیمان ندوی نے ''غُوغائے تکفیر'' لکھ کر حاسدین کا منھ بند کر دیا۔ اس کے علاوہ معارف کے شذرات میں بھی مدرسۃ الاصلاح کی ترقی کے لئے وقفے

---

33 ماخذ سابق ص ۲۴۹۔۲۵۰

34 ماخذ سابق ص ۳۵۱

35 ماخذ سابق ص ۲۵۴

وقفے سے لکھتے رہے اور مدرسۃ الاصلاح ان کے وسیع تجربات اور علم سے برابر استفادہ کرتا رہا۔

۷۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی بیک وقت دونوں اداروں کی سربراہی ایک عرصے تک بخوبی انجام دیتے رہے اور یہ تعلق جان جان آفریں کے سپرد کر دینے تک باقی رہا۔

۸۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی (سابق ناظم دارالمصنّفین) اور ڈاکٹر فخر الاسلام اصلاحی (جوائنٹ سکریٹری دارالمصنّفین) بھی ان دونوں اداروں سے منسلک ہیں، دونوں کی صلاحیتوں اور تجربات سے وہاں خاطر خواہ استفادہ کیا جاتا رہا ہے اور دونوں وہاں کی ترقی و فلاح کے لئے برابر کوشاں رہتے ہیں۔ مولانا اشفاق احمد اصلاحی کے انتقال کے بعد ڈاکٹر فخر الاسلام اصلاحی اس کے موجودہ ناظم ہیں۔

۹۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان دونوں اداروں میں پھر سے مضبوط رشتہ استوار ہو اور ایک دوسرے کے لئے وسعت قلبی پیدا کی جائے۔ اس طرح علامہ شبلی و علامہ فراہی اور دیگر بزرگوں کی خوابوں کی تعبیر کی تکمیل اور ان کی روحوں کو تسکین بھی ہو سکتی ہے۔

۱۰۔ مدرسۃ الاصلاح اور دارالمصنّفین میں ابتداء ہی سے تعلق کی ایک روشن تاریخ رہی ہے۔ علامہ شبلی، علامہ فراہی، علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا شاہ معین الدین ندوی (رکن مجلس تعلیمی مولانا مسعود علی ندوی مولانا عبدالرحمن پرواز اصلاحی، مولانا ضیاء الدین اصلاحی، پروفیسر اشتیاق احمد ظلی وغیرہ دونوں اداروں کے اتصال و اتحاد کی مضبوط کڑیاں ہیں۔ مدرسۃ الاصلاح کی تاریخ جب بھی مرتب ہو گی، مؤرخ ان دونوں اداروں کے مضبوط تعلقات کی تاریخ کو کبھی فراموش نہیں کر سکے گا۔

اخبار علمیہ

المصادر التاریخیۃ لمکۃ المکرمۃ عبر العصور کی اشاعت

دارۃ الملک عبدالعزیز، حکومتی ادارہ ہے جو اپنے پیش نظر بلند مقاصد واہداف کے حصول کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ مکہ مکرمہ کی تاریخ کی جانب اس کی خاص توجہ ہے۔ اس تاریخ کا تعلق خواہ جمع معلومات سے ہو، یا اس پر مطالعہ، تحقیق و تجزیہ یا پھر اس کی طباعت واشاعت سے۔ اس کا یہ التفات اس وجہ سے ہے کہ تمام مسلمانان عالم کے دلوں میں اس مبارک سرزمین کی بے انتہا قدر و منزلت ہے۔ مرکز تاریخ مکۃ المکرمہ اسی عظیم الشان شاہی ادارہ کے تحت اور اس کے زیر نگرانی کام کرتا ہے۔ اس ادارہ کی توجہ ان مطالعات و تحقیقات کی طرف خاص طور سے ہے جن میں تاریخی، تعلیمی، تہذیبی، انسانی تمام پہلوؤں پر بحث کا احاطہ کیا گیا ہو۔ اس ادارہ نے چند برس قبل مکہ کے عہد بہ عہد تاریخی مصادر کی تحقیق پر علمی مذاکرات و سیمینار کے انعقاد کا منصوبہ بنایا جس کا مقصد مکہ مکرمہ کی تاریخ سے متعلق وافر مقدار میں معلومات جمع کرنا، تہذیبی مواد کی توثیق واستناد کے لئے سعی و کوشش کرنا، تاریخی وقائع کو محفوظ کرنا اور ان حاصل شدہ معلومات کا محقق اور مستند ڈیٹابیس تیار کرنا ہے تاکہ یہ ڈیٹابیس سعودی مملکت کی وسیع تاریخ کے حصہ میں شامل اور اس موقع پر کام میں آئے۔ چنانچہ اس عظیم مقصد کے حصول کے لیے مرکز نے ۱۹-۲۰ ربیع الآخر ۱۴۳۷ھ، ۲۹-۳۰ جنوری ۲۰۱۶ء کو مکہ مکرمہ میں ایک دوروزہ سیمینار کیا جس کا عنوان تھا۔ ''مکہ مکرمہ کے تاریخی مصادر۔ بیانات و معلومات، مطالعہ اور تجزیہ''۔ اس سیمینار کے پانچ بنیادی محور قرار دیے گئے تھے۔ پہلا محور کتابیں تھیں۔ جن میں شرعی کتابیں، سیرت کے مصادر، قدیم سفر نامے، مکی مصادر کتب، کتب جغرافیہ وبلدانیات (یعنی وہ کتابیں جن میں محدثین نے سفر کر کے دوسرے ملکوں میں رہنے والے راویوں سے روایتیں لیں اور ان کو اپنی کتابوں میں اکٹھا کیا)، کتب رحلات، کتب تراجم، ادبی مصادر کتب، عام تاریخی مصادر، مستشرقین کے مطالعات، دوسرا محور وثائق اور مخطوطات، تیسرا محور شفہی (زبانی) روایتیں، چوتھا محور تعمیرات یعنی اثری اور صناعتی تحقیقات اور سکے اور پانچواں مرکزی موضوع خریطے اور تاریخی تصویروں کے مجموعے کو بنایا گیا تھا اور اسی کے ارد گرد ماہرین سے مقالات تحریر کرائے گئے تھے۔ اس میں ملک وبیرون ملک کے علما، محققین اور اسکالرس کی اچھی خاصی تعداد شریک ہوئی تھی۔ یہ سیمینار الحمدللہ اپنے مقصد میں بہت کامیاب رہا اور مکہ مکرمہ کے تاریخی مصادر کی توثیق و تحقیق کے حسب توقع نتائج سامنے آئے اور اب یعنی ۲۰۲۱ء میں ان سیمیناروں میں پیش کیے گئے مقالات کا مجموعہ المصادر التاریخیۃ لمکۃ المکرمۃ عبر العصور: رصدا ودراسۃ وتحلیلا کے نام سے پانچ جلدوں میں منظر عام پر آیا ہے۔ پانچوں جلدوں کے مجموعی صفحات کی تعداد ۲۳۱۶ ہے۔ پہلی جلد میں ۸، دوسری میں ۱۰، تیسری میں ۱۰، چوتھی میں ۱۳ اور پانچویں میں کل ۱۱ مقالات ہیں۔ اس طرح اس میں کل ۵۲ مقالہ نگاروں کے

مقاالات ہیں۔زیادہ تر مقالہ نگاران سعودی عرب، جامعہ ازہر، قاہرہ، مملکت غربیہ،عدن،اسوان، ترکی، خرطوم وغیرہ کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ ہیں۔اس کی دوسری جلد میں صاحب عالم ندوی کا مقالہ ''دسویں سے پندرہویں صدی تک کے ہندوستانی سیاحوں کی تصنیفات میں مکہ مکرمہ'' کے موضوع پر ہے۔ان کا تعلق ضلع اعظم گڑھ سے ہے۔یہ تحفۂ علمی دارالمصنّفین کو ان ہی کے توسط سے حاصل ہوا ہے۔(یہ معلومات کتاب کے مقدمہ اور اس میں شائع شدہ عربی مواد سے مأخوذ ہیں)

بھارتی بھاشاؤں میں رام

بھارتی سماج میں رام کو جو مذہبی مقام اور اہمیت حاصل ہے اس سے تقریباً ہر ہندوستانی واقف ہے۔ ہندوؤں کی روایتوں کے مطابق رام کی پیدائش ایودھیا میں راجہ دشرتھ کے گھر ہوئی لیکن رام کے قصے متعدد شکلوں میں پوری دنیا میں موجود ہیں۔ بالخصوص ہندوستان کی تقریباً تمام مروجہ زبانوں اور گھر گھر میں ان کی کہانی دیومالائی قصوں کی طرح بیان کی جاتی ہے اور رام راج کو ایک پرامن اور ہر لحاظ سے خوش حال عہد حکومت کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ابھی حال ہی میں ایودھیا شودھ سنستھان نے بڑے اہتمام سے ایک کتاب ''بھارتی بھاشاؤں میں رام'' کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں نہ صرف شائع کی ہے بلکہ اس کام کو ایک مشن کے طور پر اس ادارہ نے لیا ہے اور رام کی مقبولیت اور شناخت کا دائرہ وسیع کرنے کے مقصد سے اس کو بلا تفریق مذہب وملت ہندوستان کے تقریباً تمام اہم کتب خانوں میں بھیجا ہے۔دارالمصنّفین کو بھی یہ جلدیں سوچنا ایوم جن سمپرک وبھاگ، اترپردیش کی جانب سے موصول ہوئی ہیں۔اس کی پہلی جلد ۶۸۴، دوسری ۶۸۴، تیسری ۷۶۶ اور چوتھی ۵۹۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ چاروں جلدوں کی قیمت ۱۹۹۹۹ ہے۔اردو، ہندی سے قطع نظر پہلی جلد اودھی، پہاڑی، بندیلی، پنجابی اور سنسکرت، دوسری مراٹھی، گجراتی، راجستھانی، تیسری اسمیا، اڑیا، بنگلہ، چوتھی تمل، کنڑ، آرنڑیک اور تیلگو زبانوں میں رام کے متعلق پائی جانے والی تفصیلات اور معلومات کو ان زبانوں کے سیکڑوں ماہرین، دانشوروں اور مشہور وممتاز اہل قلم ادبا وشعرا سے قلم بند کرایا گیا اور ان سے خدمات حاصل کی گئی ہیں۔اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ بھارتی معاشرہ اور یہاں کی تصنیفی، ادبی، شعری اور مذہبی سرگرمیوں کی وسعت اور اس کے اثر سے مسلمان مصنّفین اور ادبا وشعرا کے درمیان رام سے دلچسپی کی تاریخ رہی ہے اور اردو لٹریچر میں ان کا جو جائز مقام ومرتبہ ہے یقیناً انہیں دیا گیا ہے۔ رام شناسی کی متعدد مثالیں تصنیفات، مقالات اور اشعار کی صورت میں موجود اور اردو میں رام کے تذکرے ملتے ہیں لیکن یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ ان جلدوں میں اردو زبان میں رام کے تذکرہ کو یکسر نظرانداز کر دیا گیا ہے۔البتہ چاروں جلدوں میں سیکڑوں غیرمسلم مقالہ نگاروں کی فہرست میں چار مسلمان مقالہ نگاروں کے نام بھی موجود ہیں۔ تیسری جلد میں اسمیا زبان کے مقالہ نگاروں میں ڈاکٹر نورجہاں رحمت اللہ، سکندر انوار الاسلام عبدالمتین، صدیق الرحمن اور چوتھی جلد میں آرنیک زبان میں شیخ زین العابدین

کے نام شامل ہیں۔یہ کام یوپی کے وزیر اعلیٰ کے زیر نگرانی انجام پایا ہے۔ لیکھ شری پبلی کیشن نے وانی پبلی کیشن کے تعاون اور اشتراک سے، دیانند مارگ، نزد ایچ ڈی ایف سی بینک، انصاری روڈ، نئی دہلی سے اس کو طبع کیا ہے۔

مرغی یا انڈے کی ابتدائی تخلیق پر تحقیق

مرغی یا انڈے میں کس کی پہلے تخلیق ہوئی؟ سائنس دانوں نے اس گتھی کو سلجھانے کا دعویٰ کیا ہے۔ برطانوی سائنسدانوں کے مطابق دنیا میں پہلے مرغی آئی تھی۔ شیفیلڈ اینڈ ویر ویک یونیورسٹی، برطانیہ کے محققین نے اس موضوع پر مطالعہ کے دوران کہا ہے کہ انڈے کی تخلیق اور اس کے تیار ہونے کے لیے اوویک لائیڈن نامی پروٹین (حیاتین) ضروری ہوتی ہے۔ یہ خاص طرح کا پروٹین مرغی کے حاملہ ہونے کے بعد اس کے رحم میں بنتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انڈے سے پہلے مرغی پیدا کی گئی۔ محققین نے اس مطالعہ میں ہائیٹک کمپیوٹر کا استعمال کیا ہے۔ اس دوران انہوں نے انڈے کے خول کی مالیکولیائی ساخت یا اس کا ڈھانچہ سمجھنے کی کوشش کی۔ مطالعہ کے دوران معلوم ہوا کہ اوویک لائیڈن پروٹین کی مدد سے کیلشیم کاربونیٹ انڈے میں تبدیل ہوتے ہیں اور آہستہ آہستہ یہ خول سخت ہونے لگتا ہے۔ اس تحقیق سے وابستہ ڈاکٹر کولین فریمین کا کہنا ہے کہ مرغی یا انڈے کی ابتدائی تخلیق کی گتھی تو سلجھ گئی لیکن مرغی کی تخلیق کا مرحلہ کیوں کر طے ہوا؟ اس کا جواب ابھی باقی ہے۔ بہت سے سائنس داں اس جواب کی تلاش میں بھی لگے ہیں۔ (ہندوستان۔ وارانسی (روزنامہ ہندی، ۲۷، دسمبر ۲۱ء ص ۱۶)

چھ سو سے زائد نئے جانور اور پودے دریافت

سال ۲۰۲۱ء میں لاک ڈاؤن کے دوران بھی امریکی اور برطانوی محققین نے تحقیق کی اور حیوانات و نباتات کی پانچ سو سے زاید نئی انواع دریافت کی۔ کیلی فورنیا اکیڈمی برائے سائنس سے وابستہ امریکی محققین نے بھی خوب صورت تازہ مچھلی، نیلی نشانات والی گٹار فش اور پائپ ہارس سمیت ۷۰ سے زاید نئے اقسام کے پودوں اور جانوروں کے انکشاف کا اعلان کیا ہے۔ اکیڈمی کے سربراہ شین بینٹ کے مطابق ان دریافتوں سے حیاتیاتی درخت یا ٹری آف لائف کو مزید سمجھنے میں مدد ملے گی۔ ان کے مطابق نئی دریافتیں مڈغاسکر، میکسیکو اور ایسٹر جزائر سے ہوئی ہیں۔ ان جانداروں میں ۱۴ قسم کے بھنورے، ۱۲ اقسام کی سی سلگ، ۹ اقسام کی چیونٹیاں، ۶ اقسام کی مچھلیاں، ۶ طرح کے بچھو، ۵ قسموں کے پھول دار پودے، ۴ مختلف شارک، تین قسم کی مکڑیاں ایک قسم کی سمندری گھاس اور دیگر جاندار شامل ہیں۔ دوسری طرف برطانوی ماہرین نے کووڈ لاک ڈاؤن میں لندن میں واقع نیچرل ہسٹری میوزیم کو کھنگالا جن میں لاتعداد رکازات (فاسلز) موجود تھے۔ سب سے پہلے انہوں نے دو نئے گوشت خور ڈائنا سور دریافت کئے جن میں سے ایک کو چیف ڈریگن کا نام دیا گیا۔ میوزیم سے متعلق سائنس داں سوسانا مینڈ منٹ نے کہا ہے کہ کووڈ ۱۹ کی پابندیوں کی وجہ سے باہر نکلنا ممکن نہ تھا لیکن میوزیم کے اسٹاف نے دنیا کے ڈیٹا اور پہلے

سے موجود نمونوں پر غور کیا۔ماہرین نے اس کو ''لاک ڈاؤن کے منصوبہ'' کا نام دیا ہے۔اس پورے مرحلہ میں نئے پودوں، حشرات الارض اور ناپید ہونے والے کئی جانور بھی سامنے آئے ہیں۔رپورٹ کے مطابق مجموعی طور پر انہوں نے ۵۵۰ سے زاید انواع کا انکشاف کیا ہے۔(تاثیر، پٹنہ،۶؍ جنوری ۲۰۲۲ء ص ۷)

کائنات چھٹے اور آخری مرحلے میں ہے

چھ بلین سال قبل وجود میں آنے والی ہماری کائنات اب تک چھ مراحل سے گذر چکی ہے۔ان مرحلوں کے دوران وہ پھیلتی اور ٹھنڈی ہوتی رہی۔موجودہ مرحلے میں کائنات مستقل پھیل رہی ہے۔وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ کائنات کے کروڑوں اجسام کے درمیان فاصلے بھی بڑھ رہے ہیں۔اسی کے ساتھ تابکاری (ریڈ ئیشن)، مادہ، نیوٹرونز اور ڈارک اِنَرجی کا معیار بھی بدل رہا ہے۔کائنات کی حرارت بھی بدل رہی ہے۔اب تک کے مراحل میں سب سے عمدہ ہونے کے ساتھ موجودہ مرحلہ آخری بھی ہے۔اس کے خاتمے پر کائنات ختم ہو جائے گی۔
("The Universe is already in its sixth and final era," 5 Jan. 2022 -- https://bigthink.com/starts-with-a-bang/universe-final-era/)

زیلینڈیا کی دریافت

۲۰۱۷ء میں ماہرین ارضیات نے اعلان کیا تھا کہ دنیا کے نقشہ پر جلد ہی ایک نیا برّاعظم نمودار ہونے والا ہے۔خبر ہے کہ انہوں نے ۳۷۵ سال بعد آٹھویں برّاعظم کی تلاش میں کامیابی حاصل کر لی ہے۔سائنسدانوں کی اس ٹیم نے اس برّاعظم کے رقبہ کے متعلق حیرت انگیز انکشافات کیے ہیں۔اس کو انہوں نے ''زیلینڈ'' کا نام دیا ہے۔یہ وہ علاقہ ہے جس کا بیشتر حصہ پانی کے اندر موجود ہے جب کہ اس پر موجود کچھ پہاڑوں کی چوٹیاں اس قدر بلند ہیں جو پہاڑوں سے اوپر نکل آئی ہیں۔رقبہ کے لحاظ سے یہ برّاعظم مڈگاسکر سے چھ گنا بڑا یعنی ایک اعشاریہ ۸۹ ملین مربع میل پر مشتمل ہے جو دراصل گونڈوانا کے قدیم وعظیم برّاعظم کا حصہ تھا اور تقریباً ۵۵۰ ملین برس قبل وجود میں آیا تھا۔(انقلاب، وارانسی ۵؍ جنوری ۲۲ء ص ۱۲)

کلیم صفات اصلاحی

وفیات

آہ حاشر فاروقی!

ممتاز صحافی، دانشور اور مفکر حاشر فاروقی کا ۱۱؍ جنوری کو لندن میں ۹۲؍ سال کی عمر میں انتقال ہو گیا۔ مرحوم نے مئی ۱۹۷۱ میں لندن میں ''امپیکٹ انٹرنیشنل'' کے نام سے انگریزی جریدہ شائع کیا جو تقریباً ۴۵؍ سال چلتا رہا۔ اس جریدے نے سنجیدگی اور معروضیت کی ایک مثال قائم کر دی جس کی دیکھا دیکھی دنیا کے مختلف علاقوں سے بھی انگریزی جریدے شائع ہونا شروع ہوئے لیکن کوئی امپیکٹ کی بلندیوں تک نہیں پہنچ سکا۔

لندن میں ۱۹۸۰۔۱۹۸۴ کے دوران حاشر صاحب سے میری بارہا ملاقاتیں رہیں اور میرے ہندوستان واپسی کے بعد بھی فون اور ایمیل کے ذریعے ان سے کافی رابطہ رہا۔ وہ ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں بہت فکر مند رہتے تھے، استفسار کرتے اور اپنی آراء مجھ تک بھیجتے رہتے تھے۔

حاشر صاحب کی پیدائش ۴؍ جنوری ۱۹۳۰ کو اترپردیش کے شہر غازی پور میں ہوئی۔ انہوں نے کانپور اگریکلچرل کالج میں علم حیوانات میں بی ایس سی کیا۔ اس دوران وہ مسلم اسٹوڈنٹس یونین کے سکریٹری بھی رہے۔ تقسیم کے بعد انہوں نے پاکستان ہجرت کی اور کئی سال وہاں محکمۂ زراعت میں کام کیا۔ سنہ ۱۹۶۰ میں وہ لندن امپریل کالج میں پی ایچ ڈی کرنے آئے اور وہیں کے ہو کر رہ گئے۔ اس وقت لندن بہت سے ممتاز مسلم دانشوروں کا گڑھ بن چکا تھا جن میں ڈاکٹر کلیم صدیقی، حاشر فاروقی، ڈاکٹر غیاث الدین صدیقی اور عبد العلی خان غیرہ سر فہرست تھے۔ حاشر صاحب برطانیہ میں مسلمانوں کے مسائل سے مستقل جڑے رہے۔ وہ مسلم کاؤنسل آف بریٹن، یو کے اسلامک مشن، مسلم ایجوکیشنل ٹرسٹ، مسلم ایڈ، اور لیسٹر کی اسلامک فاؤنڈیشن کے بانیان میں شامل رہے لیکن کبھی کوئی عہدہ قبول نہیں کیا۔

امپیکٹ صرف برطانیہ کے مسلمانوں کا ترجمان نہیں تھا بلکہ سارے عالم اسلام کا سنجیدہ ترجمان تھا۔ انتہائی اہم تجزیاتی تحریریں اس کے ہر شمارے کی زینت ہوتی تھیں۔ ہر شمارہ محفوظ کرنے کے قابل ہوتا۔ حاشر صاحب نے اس وقت کے ممتاز مسلم لیڈران جیسے شاہ فیصل، آیت اللہ خمینی، جنرل ضیاء الحق، یاسر عرفات، جنرل سوہارتو اور مہاتیر محمد وغیرہ سے انٹرویو لے کر شائع کیے۔ امپیکٹ مغربی دنیا کو مسلمانان عالم کی سوچ سے مستقل باخبر کرتا رہا۔ حاشر صاحب نے کبھی حالات سے سمجھوتہ نہیں کیا، امپیکٹ کے صفحات کو کسی کی مدح سرائی یا مخالفت کے لئے مسخر نہیں کیا جس کی وجہ سے امپیکٹ مستقل مالی مسائل میں گھرا رہا اور بالآخر ۲۰۱۳ میں بند ہو گیا۔ اس کے باوجود حاشر صاحب تقریباً آخر تک متحرک رہے۔ لکھتے رہے، بولتے رہے، لوگوں کو متوجہ کرتے رہے۔ اور اسی حالت میں اپنے خالق سے جا ملے۔ اللہ پاک انہیں غریق رحمت کریں۔ (ظفر الاسلام خان)

آثار علمیہ وتاریخیہ

تصدیق نامہ

مولانا سید ریاست علی ندوی مرحوم دارالمصنّفین کے ممتاز اور نامور رفیق تھے۔ ۱۹۲۴ء میں مولانا سید سلیمان ندویؒ کے ایما پر دارالمصنّفین تشریف لائے اور سید صاحب کی خصوصی تربیت اور توجہ سے انہوں نے دارالمصنّفین کے علمی منصوبوں کی تکمیل میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ تاریخ صقلیہ (دو جلدیں) اور تاریخ اندلس (چار جلدیں) وغیرہ ادارہ سے شائع ہونے والی ان کی مشہور تصنیفات ہیں جن سے ادارہ کے علمی وقار اور اس کی شہرت وعظمت میں اضافہ ہو۔ دارالمصنّفین میں تقریباً دس سال قیام کے بعد انہوں نے پٹنہ کے اس وقت کے مشہور کالج شمس الہدیٰ کے پرنسپل کے عہدے لیے کوشش کی مگر انتخاب نہیں ہوا تو پھر وطن ہی میں رسالہ ندیم نکالا۔ پھر دارالمصنّفین واپس آگئے۔ اس کے چند سالوں بعد مزید کوشش کے نتیجہ میں ۱۹۵۰ء میں مذکورہ کالج کے پرنسپل مقرر ہو گئے اور دارالمصنّفین سے سبکدوش ہو گئے مگر انتظامی اور تدریسی مصروفیت کے باوجود وہ دارالمصنّفین کے بعض علمی منصوبوں کی تکمیل میں بھی لگے رہے۔ چنانچہ تاریخ اندلس کی پہلی جلد کو چھوڑ کر بقیہ تین جلدیں حصہ دوم تا چہارم اسی دور کی یادگار ہیں جن کو گذشتہ سال ۲۰-۲۰۱۹ء کے دوران سابق ناظم دارالمصنّفین پروفیسر اشتیاق احمد ظلی صاحب نے ان کے صاحب زادے سید اشہد علی (ایڈوکیٹ) مرحوم سے حاصل کر کے ادارہ سے شائع کی ہیں۔ ان مسودات پر نگاہ ڈالنے کے دوران علامہ شبلی کے تلمیذ رشید اور مولانا سید سلیمان ندوی کے رفیق کار مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم کا تحریر کردہ یہ تصدیق نامہ ملا جو انہوں نے مولانا سید ریاست علی ندوی کے لیے ۱۹۳۲ء میں لکھا تھا۔ اس طرح یہ تقریباً ۹۰ برس قدیم تصدیق نامہ ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ سید ریاست علی ندوی نے ملازمت کے لیے کہیں کوشش کی تھی اور وہاں ان کی علمی صلاحیت اور اخلاقی حالت کی تصدیق کی ضرورت تھی۔ اس تصدیق نامہ سے مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم کی اس وقت کی بعض دوسری ذمہ داریوں کا بھی براہ راست ان کے اپنے قلم سے علم ہوتا ہے۔ اس لیے قارئین معارف کی خدمت میں اس خط کی نقل مع عکس پیش ہے۔

کلیم صفات اصلاحی

نقل

مولوی سید ریاست علی صاحب تقریباً آٹھ برس سے دارالمصنّفین میں علمی خدمات انجام دیتے ہیں، اور جب سے وہ یہاں آئے اوسی زمانے سے ہی میں انکو جانتا ہوں اور خوش قسمتی سے مجھکو اونکی علمی ترقیوں کے جانچنے کا موقع ملتا

رہا، ابتداءً چند سال تک وہ مضمون نگاری اور کتب بینی کرتے رہے، اسکے بعد تصنیف کی طرف متوجہ ہوئے اور دو جلدوں میں تاریخ سسلی لکھی جو زیر طبع ہے، اسکے ساتھ معارف کی ترتیب و تنظیم بھی اسوقت اونھی سے متعلق ہے جسکو وہ نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیتے ہیں،

دارالمصنّفین میں رفقا و مصنّفین کے مسودات پر نظر ثانی کرنے کا کام مجھ سے متعلق ہے، اور اس تعلق سے میںنے اونکے مضامین و تصنیفات کو بغور دیکھا ہے، اور اس لحاظ سے میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ہر قسم کے فقہی، تاریخی، ادبی مضامین اور کتابیں لکھ سکتے ہیں اور عربی کے تمام متداولہ علوم کی کتابوں کو سمجھ سکتے ہیں، محنت و مستعدی کا کافی مادہ ان میں موجود ہے۔ اسلئے جب ان کو اپنی ذات میں کوئی کمی محسوس ہوتی ہے تو اپنی محنت کے ذریعہ سے اوسکی تلافی کر لیتے ہیں، اخلاقی حالت بھی عمدہ ہے، اور صوم و صلوۃ کے پابند ہیں، اور میرے خیال میں وہ جس ادارہ میں کام کرینگے اوسکی نیکنامی میں اضافہ کرینگے

۲۵ اپریل ۱۹۳۲ء

عبدالسلام ندوی
دارالمصنّفین، اعظم گڑھ

مولوی سید ریاست علی صاحب تقریباً آٹھ برس سے دارالمصنفین میں علمی خدمات
انجام دیتے ہیں، اور جب سے وہ یہاں آئے اوسی زمانہ سے میں انکو جانتا ہوں
اور خوش قسمتی سے مجکو اونکی علمی ترقیوں کے جانچنے کا موقع ملتا رہا ہے، ابتداءً
چند سال تک وہ مضمون نگاری اور کتب بینی کرتے رہے، اسکے بعد تصنیف و تالیف
کی طرف متوجہ ہوئے اور دو جلدوں میں تاریخ سسلی لکھی جو زیر طبع ہے،
اسکے ساتھ معارف کی ترتیب و تنظیم بھی اسوقت اونھی سے متعلق ہے جسکو وہ
نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیتے ہیں،
دارالمصنفین میں رفقاء مصنفین کے مسودات پر نظر ثانی کرنے کا کام مجھ سے متعلق ہے،
اور اس تعلق سے میں نے اونکے مضامین و تصنیفات کو بغور دیکھا ہے، اور اس لحاظ سے
میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ہر قسم کے فقہی، تاریخی، ادبی مضامین اور کتابیں
لکھ سکتے ہیں اور عربی کے تمام متداولہ علوم کی کتابوں کو سمجھ سکتے ہیں،
محنت و مستعدی کا کافی مادہ ان میں موجود ہے، اسلئے جب ان کو اپنی ذات میں
کوئی کمی محسوس ہوتی ہے تو اپنی محنت کے ذریعہ سے اوسکی تلافی کرلیتے ہیں،
اخلاقی حالت بھی عمدہ ہے، اور صوم و صلوۃ کے پابند ہیں، اور میرے خیال میں
وہ جس ادارے میں کام کرینگے اوسکی نیکنامی میں اضافہ کرینگے
۲۵ اپریل ۱۹۳۲ء عبدالسلام ندوی
دارالمصنفین، اعظم گڑھ

تبصرۂ کتب

فتاویٰ دارالعلوم وقف دیوبند (اول ودوم) ترتیب، لجنۃ ترتیب الفتاویٰ، حسب ہدایت مولانا محمد سفیان قاسمی، زیر نگرانی مولانا ڈاکٹر محمد شکیب قاسمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات، بالترتیب ۵۴۰ و ۴۸۴، قیمت درج نہیں۔ سال اشاعت ۲۰۲۱ء، پتہ: حجۃ الاسلام اکیڈمی، الجامعۃ الاسلامیہ، دارالعلوم وقف دیوبند، عید گاہ روڈ دیوبند، ضلع سہارنپور، یوپی۔ پن کوڈ ۲۴۷۵۵۴ موبائل: ۹۸۹۷۰۷۶۷۲۶۔ E-mail:hujjatulislamacademy2013@gmail.com

زیر نظر دو جلدوں میں ایمان، عقائد، بدعات، اور رسوم، علم، سیر و مناقب، اسلامی و غیر اسلامی فرقے، دعوت و تبلیغ، اذکار و ادعیہ، تصوف و سلوک اور طہارت جیسے موضوعات پر سوال و جواب ہیں۔ جن کو فتاوی کے عنوان کے تحت پیش کیا گیا ہے۔ سوالوں سے مستفتی کے ذہن و مزاج کا اندازہ کرنا جتنا آسان ہے اتنا ہی دشوار بھی۔ مفتی کی دقت نظر پر اصابت نظر کا انحصار ہے۔ دونوں جلدوں میں سینکڑوں مسائل ہیں جن کے حل اور جوابات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جواب دینے والوں میں احتیاط اور اصل حقیقت تک رسائی کا خیال رکھا گیا ہے، لیکن ایسے سوالات بھی کم نہیں ہیں جن کو معلومات عامہ کے ضمن میں رکھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مسائل میں عید گاہ میں پھول جھالر لگانا، شب برأت میں مسجد و قبرستان میں روشنی کرنا، ایک روٹی کے دو ہو جانے کا واقعہ کا درست ہونا، فرشتے کیا کھاتے ہیں، انسان اپنی موت کے بعد کیا محسوس کرتا ہے۔ پھل کاٹتے وقت تکبیر پڑھنا کیسا ہے؟ پڑوس میں سالن بھیجتے وقت کوئلہ ڈال دینا، جمعہ کے دن جمعہ مبارک کا میسج کرنا، تفہیم القرآن کا مطالعہ کرنا، قرآن پاک میں کل کتنے حروف ہیں، غیر مسلم کو بھائی کہنا، کیا حضرت ایوب کے بدن میں کیڑے پڑ گئے تھے۔ براق کی شکل و صورت کیا تھی، حضرت حوا کا مہر کتنا تھا، حضرت آدم علیہ السلام کا یوم پیدائش کیا ہے، حضرت موسی علیہ السلام کی والدہ کا نام کیا ہے؟ اس طرح کے سوالات فتاویٰ کے مجموعوں میں داخل ہوں یا نہ ہوں، ان سے بہر حال مسلم معاشرہ کے ذہنی نشیب و فراز کا انداز تو ہو ہی جاتا ہے۔ خود مفتی یا مفتی صاحبان کے لئے بھی ایسے سوالات امتحان کا ماحول بنا دیتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ وہ اس آزمائش سے کامیاب گزرے ہیں۔ ایک نمایاں خوبی یہ بھی ہے کہ جوابات یا فتوے اسی زبان یا لہجہ میں ہیں جو مستفتی یا سائل کے مزاج کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اور اس سے بھی بڑی خوبی حدیثوں اور روایتوں کی تخریج کی محنت ہے۔ مثلاً سائل نے دریافت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مرتبہ اور فضیلت زیادہ ہے یا مسجد شریف کی فضیلت زیادہ ہے؟ جواب میں کہا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مسجد پر فضیلت حاصل ہے، ولقد کرمنا بنی آدم اور احادیث سے بھی یہ ہی مستفاد ہے۔ یہاں حاشیہ دیا گیا اور اس میں ابن ماجہ، ملا علی قاری، در مختار کی عبارتوں کو مکمل حوالوں سے بیان کر دیا گیا۔ ان تخریجات و تعلیقات نے اس مجموعہ کی افادیت و اہمیت میں بڑا اضافہ کر دیا۔ اس کے علاوہ جلد اول میں جناب مولانا محمد سفیان قاسمی مہتمم دارالعلوم وقف کا مقدمہ اپنے مباحث

کی وجہ سے نہایت قیمتی ہو گیا ہے۔ فقہ کی تدوین و ترتیب کی تاریخ جن حقایق و وقائع سے عبارت ہے اس کے متعلق درست کہا گیا ہے کہ فقہاء کے اجتہادات کو ہر دور میں امت کی رہنمائی کے تناظر میں مشعل راہ کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ یہ جملہ بھی خوب ہے کہ جس طرح تکوینی انکشاف کا نام ایجاد ہے، اسی طرح تشریعی استخراج کا نام اجتہاد ہے۔ نہ ایجاد کی کوئی حد ہے اور نہ اجتہاد کی کوئی انتہا۔ اس اجمال کی تشریح اور تفصیل پڑھنے کے لائق ہے، قریب تیس بتیس صفحات کا یہ مقدمہ علماء خصوصاً فقیہوں اور مفتیوں کے لئے نہایت مفید اور بصیرت افروز ہے۔ مولانا شکیب قاسمی کا یہ کہنا گہرے مطالعے کا غماز ہے کہ قیاس کی قوت ایسے مرکز پر منحصر ہے جس کو علم الٰہی سے براہ راست تعلق ہے۔ یہ اختصاص بجز فقہ اسلامی کے دوسرے کسی بھی نظام دنیا کو حاصل نہیں۔ فتاویٰ کے اس مجموعہ کو ان تحریروں نے وقعت بخشی ہے۔ باقی مسائل کا حل تو ان کی افادیت ہے اور رہے گی۔

تذکرہ غوث العالم از جناب محمد ظفر علی قادری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۸۴، قیمت ۲۰۰ روپئے، پتہ: صدیق بک ڈپو امین آباد، لکھنؤ اور عارف علی انصاری بک سیلر، لطیف مارکیٹ، خیر آباد، سیتا پور۔ سال طباعت ۲۰۱۸ء

حضرت شیخ الشیوخ بہاء الدین زکریا کو ہندوستان کی بزم صوفیہ میں لعل شب چراغ کا درجہ حاصل ہے۔ امتیاز اور انفراد دونوں طرح ان کی شخصیت اپنا تعارف کراتی ہے۔ ہندوستان میں سلسلہ سہروردیہ کی اشاعت ان ہی کے دم سے ہوئی۔ ان کے سوانح نگاروں نے صرف سلسلہ سہروردیہ ہی نہیں خود اسلام کی اشاعت میں شیخ کے نمایاں کردار کا ذکر مسلسل کیا ہے۔ یہ کتاب بھی اسی تسلسل کا ایک حصہ ہے اور جن کے قلم سے ہے وہ حضرت شیخ ہی کی اولاد سے ہیں۔ اپنے جد امجد کے حالات لکھنے میں ان کو یہ احساس بھی رہا کہ حضرات صوفیہ کے سوانح میں تاریخی، تحقیقی اور اصلاحی پہلوؤں کو نظر انداز کر کے سارا زور قلم کرامات کے بیان پر صرف ہوتا رہا اور اس طرز نگارش میں متقدمین و متاخرین میں زیادہ فرق نہیں آیا، بقول فاضل مرتب ان سے ان کے چند بڑوں نے اسی لئے از سر نو شیخ بہاء الدین زکریا کے سوانح مرتب کرنے کی فرمائش کی۔ یہ کتاب گویا اسی فرمائش کی تعمیل ہے۔ اس کے تحقیقی مزاج کو سمجھنے کے لئے حضرت شیخ کے شجرۂ نسب کی مثال ہی کافی ہے۔ جس میں صرف حضور اکرم ﷺ اور پھر قریش کے عدنان تک کے سلسلے ہی کو نقل نہیں کیا گیا بلکہ آدم علیہ السلام تک جو شجرے مختلف کتب سیر میں بیان کئے گئے ہیں ان کو بھی نقل کر دیا گیا۔ پدری اور مادری نسب کو الگ الگ بیان کر کے ایک سرخی تذکرہ اجداد غوث عالم کے عنوان سے قائم کی گئی، اس میں حضرات انبیائے کرام کا ذکر معلوم ہونے کی وجہ سے دہرایا نہیں گیا لیکن عدنان، نزاد، مضر، الیاس، مدرکہ، خزیمہ، کنانہ جیسے اجداد کا ذکر کیا گیا ہے۔ قریب ستر صفحات کے بعد غوث العالم کی ولادت سے اصل تذکرہ شروع ہوتا ہے۔ تصرفات و کرامات کے احوال زیادہ ہیں تالیفات و ملفوظات، مکاتیب، اولاد و خلفاء وغیرہ کا بھی مفصل بیان ہے۔ پیش لفظ اور پھر کتاب میں جابجا بعض تذکرہ نگاران شیخ العالم

کے بیانوں سے جنت سے خیر آباد تک اس شجرہ کی شاخوں کی نشان دہی کرنا کیا کم کار تحقیق ہے۔اس طرح اس کتاب میں اہل علم و تحقیق کے لئے بھی کشش ہے اور عام تذکروں کے شائقین کے لئے بھی لطف و لذت کا سامان ہے۔ یہ امید بجا ہے کہ ارباب تصوف اور بزرگان دین کے اقوال و آثار سے دلچسپی رکھنے والوں کو یہ مفید اور اہم تذکرہ خوش وقت و خوش بخت کرے گا۔البتہ کتابت کی غلطیاں لطف مطالعہ میں حارج ہوتی ہیں۔

میری سیاسی سرگذشت از ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی، مرتب: ڈاکٹر سلیم قدوائی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۱۰۴، تصاویر ۳۲ صفحات میں، قیمت ۲۰۰ روپئے، پتہ: اردو بک ریویو ۱۷۳۹ا،۱۰۴، فرسٹ فلور ایم پی اسٹریٹ، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی گنج۔۱۱۰۰۰۲ فون نمبر: ۲۳۲۶۶۳۴۷۔۰۱۱۔ سنہ اشاعت ۲۰۲۱ء

ڈاکٹر محمد ہاشم قدوائی کا شمار سیاسی مفکروں اور مصنفوں میں ہوتا ہے، علم سیاست پر مبادی علم مدنیت، مبادی علم سیاست، جدید سیاسی فکر جیسی کتابیں اردو میں اپنے موضوع پر منفرد ہیں، وہ خود مسلم یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات سے وابستہ رہے۔ بعد میں وہ راجیہ سبھا کے رکن بھی بنائے گئے۔انہوں نے اپنے سوانح لکھے جو انگریزی میں دو جلدوں میں شائع ہوئے اور یہ سوانح بھی گویا سیاست ہی کی معرفت سے ہیں۔اسی لئے انہوں نے اس کو لائف اینڈ ٹائمس آف اے نیشنلسٹ مسلم کا نام دیا۔اردو میں ڈاکٹر قدوائی کی تحریریں کم نہیں خصوصاً تبصرۂ کتب میں وہ امام تھے۔ شاید اسی لئے انہوں نے اردو میں اپنی سیاسی سرگزشت لکھنے کا ارادہ کیا تھا جو گو مکمل نہ ہوسکا، لیکن انہوں نے طالب علمی کے زمانہ کی یادوں کو ضرور سمیٹا۔وہ ۱۹۲۳ء میں پیدا ہوئے اور یہ کتاب ۱۹۴۴ء تک کے حالات پر مشتمل ہے۔یہی وہ دور ہے جب ہندوستان انگریزوں کے تسلط سے آزاد ہونے اور اس کے لئے ہر لحہ تغیر پذیر سیاسی تحریکوں اور تدبیروں کی ہلچل کا تماشائی تھا۔آزادی کا خواب ایک طرف اور ہندو مسلم کشمکش کے حقائق دوسری جانب، ایسے میں ملک کے نوجوانوں کے افکار و جذبات کی کشمکش کا صحیح اندازہ کرنا ہو تو یہ مختصر سی سرگزشت نظروں کے سامنے ایسی دنیا پیش کرتی ہے جس کی وسعتوں کا بس احساس ہی کیا جاسکتا ہے اور آج کے موجودہ مسائل کی تہہ تک بھی پہنچا جاسکتا ہے۔ڈاکٹر قدوائی، گاندھی و نہرو کی کانگریس سے ساری زندگی متاثر رہے۔وہ ۱۹۳۵ء میں کانگریسی وزارت کی خوبیوں کے معترف و مداح تھے لیکن ان کی حق پسندی یہ بھی کہتی رہی کہ بدقسمتی سے کانگریسی وزارت کے قیام کے ساتھ احیائے ہندویت کو بڑا فروغ حاصل ہوا، یوپی میں اسکولوں کا نام ودیا مندر رکھا گیا۔بندے ماترم جس کے بعض حصے مسلمانوں کے لئے دل آزار تھے وہ سرکاری تقریبوں کے آغاز میں گائے جانے لگے۔ سنسکرت آمیز ہندی کو عملاً سرکاری زبان کا درجہ دیا گیا، لکھتے ہیں کہ مسلم لیگ نے اس صورت حال سے خوب فائدہ اٹھایا، لیکن یہ بھی سچائی ہے کہ مسلم لیگ کو برطانوی حکومت کی حمایت میں اس درجہ غلو تھا کہ اس نے مسلم قبائلی علاقوں پر جب انگریزوں نے وحشیانہ بمباری کی تو اس کی مذمت تک نہیں کی۔ جد وجہد آزادی میں مسلم طلبہ کا یہ حال تھا کہ لکھنؤ یونیورسٹی سے ندوہ خفیہ ہینڈ بل پہنچائے جاتے اور وہاں کے طلبہ

ان کو گھر گھر پہنچادیتے۔ ان طلبہ میں ایک نام مولانا مجیب اللہ ندوی سابق رفیق دارالمصنّفین کا بھی ہے، مولانا مودودی کے اس لیکچر کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے لکھنؤ یونیورسٹی میں دیا۔ ۱۹۴۰ء تک بقول ڈاکٹر قدوائی یہی لگتا تھا کہ مسلم لیگ کے پاس صرف جذباتیت ہی ہے اور یہ انداز بیاں اتنا بڑھا کہ طلبہ کی انجمنوں میں کسی مشترکہ یا متحدہ محاذ کی گنجائش ہی نہ رہی۔ انگریزی حکومت سے سخت نفرت کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جبر واستبداد اور سخت گیر پالیسی تھی لیکن حکومت قانون کا احترام بھی کرتی اور حدود کا لحاظ بھی رکھتی۔ ڈاکٹر قدوائی کی اس سرگزشت سے ظاہر ہے بہتوں کو اتفاق نہیں ہو سکتا، تاہم اس سے گذشتہ صدی کے نصف اول کے مطالعہ میں مدد ضرور مل سکتی ہے۔ کاش آزادی اور اس کے بعد کی سیاست اور آزاد جمہوری اور سیکولر ہندوستان میں کانگریس سے ان کی وابستگی کی عقلی وعصری توجیہ کی فرصت ان کو مل جاتی تاہم جو بھی ہے وہ انگریز اور ان کے بعد ہندوستان کی سیاسی زندگی سمجھنے کے لئے بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ کتاب میں فاضل مصنف کی چند یادگار تصویریں بھی ہیں۔ ایک تصویر میں وہ جناب مسعود الحسن عثمانی کے ساتھ ہیں۔ مسعود کی جگہ محمود غلطی سے لکھ دیا گیا۔ اس تصویر میں میز پر معارف بھی ہے، ڈاکٹر قدوائی اور معارف کا رشتہ معلوم ہے لیکن یہ تصویر گویا ایک سند بھی ہے۔ (ع۔ص)

یونانی طب کا مغل اور برطانوی عہد (سولہویں تا انیسویں صدی): حکیم فخر عالم، کاغذ، طباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش، صفحات ۲۶۰، پتہ۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، شمشاد مارکیٹ، علیگڑھ، سنہ اشاعت ۲۰۱۹۔ قیمت ۵۰۰ روپے۔
email: fakhrealamx7598@gmail.com Mob: 9411653041

حکیم فخر عالم صاحب نے رازی ہند، پروفیسر حکیم محمد طیب۔ اردو طبّی مترجمین۔ ہندوستان میں طبّی درسگاہیں اور طبّی اخلاقیات جیسی کتابیں تصنیف وتالیف کرکے شائقین طب یونانی کے حلقہ میں خوب شہرت کمائی ہےiاور بعض کتابوں پر انعامات سے بھی نوازے جا چکے ہیں۔ زیر نظر کتاب ان کی طبّی تصنیفات میں ایک اہم اضافہ ہے۔ مصنف نے یونانی طب کے مغل اور برطانوی عہد کے ممتاز حکما محمد یوسف ہروی (م ۱۵۴۲ء) سے حکیم اجمل خاں (م ۱۹۲۷ء) تک کے طبّی کمالات بالخصوص ان کے طبّی تصنیفی کارناموں، اولین طبّی مدرسۂ دہلی، برطانوی عہد میں طبّی نظام تعلیم اور طبّی تصنیفات کے ترجمہ کے سلسلہ میں جو مواد فراہم کیا ہے اس سے ان کے تحقیقی مزاج، تنقیدی صلاحیت اور تصنیفی لیاقت سے کسی قدر واقفیت ضرور حاصل ہوتی ہے۔ ہندوستان میں یونانی طب کے ورود کے متعلق ان کا یہ خیال کہ ''ہندوستان میں مسلم فاتحین کے داخلہ کے ساتھ ہی یونانی طب کا ورود ہوا'' (ص ۱۱) اور ''یونانی طب نے ہندوستان میں آمد کے ساتھ ہی آیوروید سے استفادہ شروع کر دیا تھا'' (ص ۱۲) بڑی حد تک منطقی اور صحیح معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ اس وقت جو کتابیں تالیف ہوئیں، اکثر میں آیوروید سے اخذ وقبول کے نقوش اور ہندی طب کے اثرات ملتے ہیں۔ ہندوستانی دواخانہ، مدرسۂ طبیہ زنانہ، برطانوی عہد میں نظام تعلیم اور برطانوی عہد میں ترجمہ نگاری کے متعلق مصنف نے عمدہ معلومات بہم

پہنچائی اور مؤرخانہ وناقدانہ گفتگو کی ہے۔ مصنف کا کہنا ہے کہ ہندوستان کے تقریبا تمام علاقوں میں ایران اور سنٹرل ایشیا سے اطبا کے ورود کا ذکر ملتا ہے لیکن دکن اور شمالی ہند کی ریاستوں کی فضا مہاجر طبیبوں کو زیادہ راس آئی۔ انہوں نے لکھنؤ اور دلی کو طب کے دو مکتبۂ فکر اور اسکول میں تقسیم کرکے ان کے الگ الگ خصائص اور امتیازت کی نشان دہی کی ہے۔ حکیم صاحب کی زبان سادہ اور سلیس ہے تاہم بعض جگہوں پر اس کے بوجھل ہونے کا احساس بھی ہوا۔ مثلا قرابادین جلالی کے متعلق ان کا یہ جملہ ''لہذا مرکزی کونسل برائے تحقیقات طب یونانی، نئ دہلی نے ۲۰۰۶ء میں اس کی باز اشاعت کرکے علمی حلقہ میں متداول کرنے کی کوشش کی۔''(ص۸۳) یا حکیم محمد شریف خان کے خانوادے کے متعلق یہ جملہ ''ہندی عہد کی طب میں شریفی خاندان کے اثرات نمایاں ہیں۔(ص۸۹)''ہندی عہد کی طب'' کی تعبیر سمجھ میں نہیں آسکی۔ بعض تحقیقی فروگذاشتوں کی جانب اشارہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مصنف کے حوالہ دینے کا یہ انداز بالکل انوکھا اور نرالا ہے کہ ہر حکیم کے سوانح کے اختتام پر ''مطالعاتی مآخذ'' کے تحت کتاب، مصنف، مطبع اور سن اشاعت درج ہے لیکن صفحہ کا اندراج نہیں ہے۔ اس سے قاری کو مصنف کی اپنی اور اس کے پیش نظر مآخذ کی عبارت میں فرق معلوم نہیں ہو پاتا۔ مثال کے طور پر صفحہ ۹۰ پر حکیم محمد شریف خاں کے متعلق لکھا ہے کہ ''سرسید احمد خاں نے ان کے علمی تبحر اور فنی کمال کو جالینوس اور ارسطو جیسے اساطین حکما پر فوقیت دی ہے۔'' قاری جاننا چاہے گا کہ سرسید نے یہ بات اپنی کس کتاب یا مضمون میں تحریر کی ہے؟۔ بعض معلومات میں تشنگی موجود ہے۔ مثلا شاہ صاحب کے ''ترجمہ موجزالقانون'' کے متعلق (ص۵۷) پر ہے کہ انہوں نے اس کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا اور اس میں کئ ضروری مسائل کا اضافہ بھی کیا لیکن مصنف نے کسی ایک مسئلہ کا ذکر نہیں کیا ہے یا صفحہ ۹۱ پر عجالۂ نافعہ کے متعلق ہے کہ یہ ہندوستان کے مختلف مطابع سے شائع ہو چکی ہے لیکن کسی ایک مطبع کا نام نہیں لکھا ہے: صفحہ ۹۴ پر حکیم نصر اللہ کی احسن القرابادین کے باب میں یہ لکھنا کہ ''ہنوز مخطوطہ کی شکل میں ہے۔ ہندوستان کے مختلف ذخیروں میں ہے'' اور کسی ایک ذخیرہ کی نشان دہی نہ کرنا یقینا معلومات کے تشنہ ہونے کا احساس دلاتا ہے۔ ان معمولی خامیوں کے باوجود کتاب اپنے موضوع پر بھرپور، لائق مطالعہ ہے اور مصنف ہدیۂ تبریک کے مستحق ہیں۔ (ک۔ ص۔ اصلاحی)

ادبیات

وارث ریاضی

کاشانۂ ادب۔ سکٹادیوراج پوسٹ بسوریا، وایا: لوریا چمپارن (بہار)

زمیں پر ترا سنگِ در ڈھونڈتا ہوں
تجلی تری عرش پر ڈھونڈتا ہوں
خزاں محوِ رقصِ شرر ہے مگر میں
بہارِ نسیمِ سحر ڈھونڈتا ہوں
بھلا ہو الٰہی! مرے دوستوں کا
کہ شہرِ وفا معتبر ڈھونڈتا ہوں
جسے پڑھ کے ہو آگہی میں اضافہ
وہ شہ کارِ فکر و نظر ڈھونڈتا ہوں
جہالت کے وہم و گماں سے نکل کر
کمالاتِ علم و ہنر ڈھونڈتا ہوں
نہ ہو جس کے قول و عمل میں تفاوت
زمانے میں وہ راہ بر ڈھونڈتا ہوں
بہت دل نشیں ہے تصور کی دنیا
سرِ کہکشاں مستقر ڈھونڈتا ہوں
یہ کیسی قناعت ہے؟ کیا ہے توکل؟
فقیری میں بھی مال و زر ڈھونڈتا ہوں
نہیں یاد کچھ بھی کہ میں کب سے وارث؟
دعاؤں میں اپنی اثر ڈھونڈتا ہوں

معارف کی ڈاک

(۱)

''ابوسعید سیرافی۔۔۔''

نومبر ۲۰۲۱ کے شمارے میں ابوسعید سیرافی اوران کی کتاب اخبار النحویین البصریین پر ایک مضمون شائع ہوا ہے۔ اس میں کئی مقامات محل نظر ہیں۔ یہاں دو چار فاش غلطیوں کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں:

(۱) ص ۳۴۲ پر مضمون نگار نے سیرافی کے تلامذہ میں عزالدین ابن جماعہ کو بھی شمار کیا ہے۔ لکھتے ہیں: ''یہ دیار مصر کے نامور اور باکمال عالم تھے۔ انھوں نے بھی سیرافی سے استفادہ کیا ہے۔ ان کی تصانیف ایک ہزار سے زائد ہیں''۔ سیرافی کا انتقال ۳۶۸ھ میں ہوا اور ابن جماعہ سنہ ۷۴۹ھ میں پیدا ہوئے۔ سیرافی کی وفات کے تقریباً چار سو سال بعد پیدا ہونے والے ابن جماعہ آخر ان کے شاگرد کیسے ہو سکتے ہیں؟ مضمون نگار نے اپنی معلومات کے لیے شیخ احمد طنطاوی کی کتاب نشأة النحو وتاريخ اشهر النحاة مطبوعہ دار المعارف قاہرہ ص ۲۸۵ کا حوالہ دیا ہے۔ یہ ایڈیشن میرے سامنے ہے۔ طنطاوی نے ابن جماعہ کے تذکرے میں مصر کے نامور عالم ہونے اور ایک ہزار سے زائد تصانیف کی بات ضرور لکھی ہے مگر سیرافی کی شاگردی کا کہیں ذکر نہیں اور یہ ممکن بھی نہیں ہے۔ مضمون نگار نے یہ بھی نہ دیکھا کہ طنطاوی نے ابن جماعہ کا ذکر ممالیک کے عہد کے نحویوں میں کیا ہے (یہ عہد سنہ ۶۵۰ھ سے شروع ہوا) اور ان کی تاریخ وفات سنہ ۸۱۹ھ بھی لکھی ہے!

(۲) ص ۳۴۶ پر لکھتے ہیں: ''ان کے اساتذہ بھی ان کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ جیسے تقی الدین شمنی۔۔۔ رئیس الرؤساء ابوالقاسم علی بن حسن وغیرہ ان سے خصوصیت کا معاملہ فرماتے تھے''۔ تقی الدین شمنی کی وفات سیرافی کے تقریبا پانچ سو سال بعد سنہ ۸۷۲ھ میں ہوئی۔۔ چند صفحوں پہلے مضمون نگار نے آٹھویں صدی کے ابن جماعہ کو سیرافی کا شاگرد بتایا تھا اور اب نویں صدی کے شمنی کو ان کا استاد بنادیا! لطف یہ ہے کہ جن مآخذ کا حوالہ دیا ان کے مصنفین شمنی کی پیدائش سے پہلے ہی اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے! باقی رئیس الرؤساء ابوالقاسم، جو ''ابن المسلمہ'' کے نام سے مشہور ہیں، تو وہ سیرافی کے انتقال کے ۲۹ سال بعد سنہ ۳۹۷ھ میں پیدا ہوئے (تاریخ بغداد، ط دار الغرب، ج ۱۳ ص ۳۲۶)۔ ظاہر ہے انھوں نے سیرافی کو دیکھا تک نہیں، وہ ان کے شاگرد بھی نہیں ہو سکتے چہ

جائیکہ استاد ہوں۔

(۳) ص ۳۴۶ ہی پر ایک جگہ لکھتے ہیں: ''مفسر قرآن ابوحیان توحیدی تقریظ الجاحظ میں رقم طراز ہیں۔۔۔''۔ تقریظ الجاحظ کے مصنف ابوحیان توحیدی نے کوئی تفسیر نہیں لکھی۔ مفسر ابوحیان اندلسی صاحب البحر المحیط متوفی سنہ ۷۴۵ھ ہیں۔ توحیدی کی تاریخ وفات خود مضمون نگار نے ص ۳۴۳ پر سنہ ۴۰۰ھ لکھی ہے۔

(۴) ص ۳۴۱ پر سیرافی کے اساتذہ میں ابن درید کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جمہرۃ انساب العرب ان کی عمدہ تصنیف ہے۔ جمہرۃ انساب العرب بلاشبہ ایک عمدہ تصنیف ہے لیکن اس کے مصنف علامہ ابن حزم ظاہری متوفی ۴۵۶ھ ہیں۔ ابن درید کی کتاب کا نام جمہرۃ اللغۃ ہے جو مشہور لغت ہے اور مطبوعہ ہے۔ ابن حزم کی کتاب بھی مطبوعہ ہے۔

(۵) ص ۳۵۰ پر فریتس کرنکو کو ''جاپانی مستشرق'' لکھا ہے۔ کرنکو مشہور جرمن مستشرق ہیں۔ علی گڑھ میں عربی کے استاد رہے۔ دائرۃ المعارف حیدرآباد سے ان کی مرتب کی ہوئی کئی کتابیں شائع ہوئیں۔ مضمون نگار نے بیک جنبشِ قلم ان کو جرمنی سے جاپان پہنچا دیا! سیرافی کے اساتذہ و تلامذہ کے سلسلے میں مضمون نگار نے طیِّ زمان کی کرامت دکھائی تھی، تو کرنکو کے سلسلے میں طیِّ مکان کی!

(۶) ص ۳۴۷ پر نحویوں کے حالات پر مبرد کی کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ''اب تک کی دستیاب کتابوں میں سب سے پرانی ہے''۔ افسوس ہے کہ مضمون نگار نے یہ نہیں بتایا کہ دنیا کے کس کتب خانے میں انھیں دستیاب ہوئی یا یہ خوش خبری انھیں کہاں سے ملی!

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی، نئی دہلی
majmal1953@gmail.com

(۲)

شعری تضاد

گردش ایام نے ۲۰۱۹ء سے ۲۰۲۱ء کے جون تک انتشار قیام سے دوچار کر دیا اور اوپر سے کورونابندی نے رہی سہی کسر بھی پوری کر دی۔ بہرکیف بالائے ذکر مدت میں ''معارف'' سے دوری رہی اور میں اس کی اس صورت و معنوی مہجوری پر یہ گنگناتا رہا:

گو میں رہا رہین ستم ہائے روزگار
لیکن تیرے خیال سے غافل نہیں رہا

بہر حال جب اللہ کے فضل و کرم اور اپنے خیر اندیشوں کی نالۂ نیم شبی اور دعائے سحر گاہی سے قیام کے انتشار کو قرار ملا تو مذکورہ بالا ماہ و سنین کے ''معارف'' کے شماروں کے مطالعے میں لگ گیا اور اس کا آغاز جون ۲۰۲۱ء سے کیا۔ جب مطالعہ کرتے کرتے معارف اکتوبر ۲۰۲۱ء کا شمارہ پڑھا تو اس کے ایک مشمولے ''علامہ سید سلیمان ندویؒ کے خطوط اپنے رفیق مولانا سید شاہ قاسم دسنوی کے نام'' کو پڑھا تو پڑھتا ہی چلا گیا۔ البتہ مکتوب ۱۳ میں مندرج شعر:

پھر چاہتا ہے دل وہی فرصت کہ رات دن
بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے

کو پڑھا تو کچھ رک سا گیا۔ وجہ یہ ہوئی یہی شعر ''فضائل اعمال'' میں دوسری طرح سے منقول ہے، جو پیش خدمت ہے:

دل ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصت کے رات دن
بیٹھا رہوں تصور جاناں کئے ہوئے [1]

شعر کی صحت کا خواہش مند ہوں تا کہ شعری تضاد کے نتیجے میں پیدا شدہ ذہنی خلجان کا ازالہ ہو سکے نیز ایک گونہ اطمینان بھی۔ امید کہ آپ میری اس درخواست کو شرف قبولیت سے نواز کر ممنون و مشکور ہونے کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ خدا آپ کے شملۂ خدمات کو دراز کرے اور آپ کو صحیح سلامت رکھے تا کہ آپ مسرور و بامراد رہیں۔

فقط، جویائے خیر

راجو خان، بیگو سرائے masrarul@rediffmail.com

معارف: دونوں شکلوں میں مذکورہ شعر درست نہیں ہے کیونکہ دیوان غالب (عکسی دیوان غالب مکمل، ترتیب مولانا غلام رسول مہر، شیخ غلام علی سنز، لاہور، ۱۹۶۷، ص: ۲۹۰) میں یوں درج ہے:

جی ڈھونڈتا ہے پھر وہی فرصت کہ رات دن
بیٹھے رہیں تصور جاناں کئے ہوئے

1 شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا، فضائل اعمال، فرید بک ڈپو، نئی دہلی، ۲۰۰۹ء، جلد ۱، ص ۶۳۹۔

(۳)

ورڈ میں اردو اشعار

ورڈ میں اردو اشعار کے حجم میں یکسانیت پیدا کرنا ممکن ہے اور بہت ہی آسانی کے ساتھ یہ ہو سکتا ہے۔اشعار کو Table میں ٹائپ کریئے پھر Justify کریئے، Justify کرتے ہی پہلا مصرع اپنے حجم پر آجائیگا پھر دوسرے مصرعے کے اخیر میں Cursor رکھ کر Shift And Enter دبایئے، دونوں مصرعوں کے حجم یکساں ہوجائیں گے، اور پھر Table کو Select کرکے No Border کردیجئے ۔ذیل میں ایک نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

چہرہ ہے کہ انوارِ دو عالم کا صحیفہ
آنکھیں ہیں کہ بحرین تقدس کے نگین ہیں

یاسر غفران ندوی، گھوسی ضلع مئو
yghufran94@gmail.com

(۴)

معارف کا تازہ شمارہ دیکھا، شمارہ کو Ms Word میں کمپوز ہوا دیکھ کر دل خوشی سے جھوم گیا۔یقیناً ورڈ میں بہت سی ایسی سہولیات موجود ہیں جو ان پیج میں نہیں ہیں۔کچھ لوگوں نے اس سلسلے میں کہا ہے کہ ان پیج کی طرح ورڈ میں اشعار کو پھیلانے کی صلاحیت موجود نہیں ہے۔ایسا بالکل بھی نہیں ہے ان پیج کی طرح ورڈ میں بھی اشعار کو برابر کرنے کی صلاحیت موجود ہے راقم الحروف ہمیشہ سے ورڈ کا ہی استعمال کرتا ہے۔ورڈ میں برابر کرنے کے لئے ہم کو سب سے پہلے Style بنانے کا کام کرنا ہوگا جس کو ہم اشعار یا غزل کے لئے اپلائی کریں گے، اس کے بعد ہم پہلا شعر لکھتے ہیں اور Shift اور Enter بٹن کو ایک ساتھ پریس کرتے ہیں۔کسی بھی لائن (مصرع) کے آخر میں انٹر ہرگز نہ دبائیں بلکہ شفٹ کے ساتھ انٹر دبائیں۔اس طرح خود بہ خود ہر لائن اشعار کے انداز میں بنتی جائے گی۔البتہ آخری لائن کے بعد ایک زائد انٹر رہ جائے گا۔اس کو سلیکٹ کرکے اس کا فونٹ سائز (۱) کردیں، اس طرح یہ اضافی لائن عبارت میں موجود ہونے کے باوجود مضمون کو متاثر نہیں کرے گی۔امید ہے اس طرح آپ کی اشعار کو برابر کرنے میں آسانی ہوگی۔

جنید احمد نور، بہرائچ
faranjuned@gmail.com

رسید کتب موصولہ

الفقہ المیسر علی مذہب الامام ابی حنیفۃؒ (عربی): ڈاکٹر محمد علی ندوی، الھیئۃ العالمیۃ لتحفیظ القرآن الکریم، مکتبہ الملک فہد۔ طبع ثانی۔ ۲۰۱۴ء، قیمت درج نہیں۔

باغِ سنبھلی کی شعری کائنات: محمد اویس سنبھلی، دانش محل، امین آباد۔ لکھنؤ۔ سال اشاعت: ۲۰۱۸ء، قیمت: ۲۱۲روپے

جو تم کچھ بننا چاہو: محمد فرید حبیب ندوی، دارالکتاب، دودھ پور، علی گڑھ۔ سال اشاعت دسمبر ۲۰۱۸ء، قیمت ۵۰روپے

شکد المعطی الحافل بموٗلفاتِ السیوطی: للشیخ عبدالاول الجونفوری، تحقیق سمیراء اجمل، کنزپبلیشرز لبنان۔ بیروت، سال اشاعت ۲۰۲۱ء۔ قیمت درج نہیں۔

ضیابار افراد کے خطوط بنام اصغر عباس: اصغر عباس، ایجوکیشنل بک ہاؤس، یونیورسٹی مارکیٹ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سال اشاعت: ۲۰۲۰ء، قیمت ۵۰۰روپئے۔

قاری علیم الدین قاسمی حیات و خدمات: شریف احسن مظہری، کرن بک ڈپو، مین روڈ، رانچی، سال اشاعت: ۲۰۱۸ء، قیمت ۱۲۰روپے

مخمور سعیدی کے شعری آفاق: ڈاکٹر قسیم اختر، عثمانیہ بک ڈپو کلکتہ، سال اشاعت: ۲۰۱۸ء، قیمت: ۳۰۰روپے

مسائل امروز: ڈاکٹر محمد طاہر، شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ۔ سال اشاعت: ۲۰۱۸ء، قیمت درج نہیں۔

نظریۂ تقدیم الاَقویٰ (عربی): ڈاکٹر محمد علی شفیق ندوی، مجمع البحوث والدراسات الشرعیہ ندوۃ العلماء الہند، سال اشاعت ۲۰۲۱ء، قیمت درج نہیں۔

نوائے دل: (مجموعہ کلام) محمد نعیم الرحمن، اے ۲۵۴، جی ٹی بی نگر، کریلی۔ الہ آباد۔ ۱۶ سال اشاعت: ۲۰۱۸ء، قیمت ۶۰روپے۔

مضمون نگاروں کے لیے اعلان

۱۔ مضمون صرف ورڈ MS Word پروگرام میں، جمیل نوری نستعلیق فانٹ، ۱۴ پوائنٹ میں بذریعہ ایمیل بھیجیں۔ ایمیل کا پتہ: info@shibliacademy.org

۲۔ اگر مضمون مخطوطہ حالت میں دستی یا ڈاک سے بھیجا جارہا ہے تو براہ کرم کاغذ کے صرف ایک طرف اچھا حاشیہ چھوڑ کر لکھیں اور مضمون کی ایک کاپی اپنے پاس ضرور محفوظ رکھیں۔

۳۔ ہر صفحے کے حوالہ جات اسی صفحے پر نیچے حاشیے پر نمبر وار لکھیں۔

۴۔ آسان اور عام فہم زبان استعمال کریں۔

۵۔ حوالے اس ترتیب سے ہوں: مصنف، کتاب کا نام، ناشر، جگہ، سال، جلد (اگر ایک سے زیادہ جلد ہو)، ایڈیشن (اگر طبع اول کے بعد کا ایڈیشن ہو)، صفحہ / صفحات۔

۶۔ مضمون A4 سائز کے ۶۔۲۰ صفحات کے درمیان ہو اور ہر مضمون اپنی جگہ مکمل ہو۔

۷۔ معارف میں حتی الامکان سلسلہ وار مضامین نہیں شائع کئے جائیں گے۔

۸۔ معارف میں صرف غیر مطبوعہ مضامین و مقالات کو جگہ دی جائے گی۔ کہیں اور چھپنے کے لئے بھیجا گیا مضمون قابل قبول نہیں ہوگا۔

۹۔ نئے مضمون نگار اپنے مضامین کو معارف میں بھیجنے سے پہلے اپنے اساتذہ یا معتبر اہل علم کو دکھالیں۔

۱۰۔ نئے مضمون نگار اپنے مضمون کے ساتھ اپنی مختصر کوائف نیز پورا پتہ بشمول موبائل اور ایمیل پتہ بھی بھیجیں۔

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2800/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	350/-
الغزالی	300/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	220/-
شعر العجم اول	250/-
شعر العجم دوم	150/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	200/-
شعر العجم پنجم	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب	قیمت
موازنہ انیس و دبیر	250/-
اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر	100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام	200/-
کلیات شبلی (اردو)	220/-
کلیات شبلی (فارسی)	----
مقالات شبلی اول (مذہبی)	170/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی	
مقالات شبلی دوم (ادبی) //	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی) //	170/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی) //	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی) //	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی) //	150/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ) //	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری) //	110/-
خطبات شبلی مرتبہ: عبدالسلام ندوی	150/-
انتخابات شبلی مرتبہ: سید سلیمان ندوی	200/-
مکاتیب شبلی اول //	150/-
مکاتیب شبلی دوم //	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)	250/-

ISSN 0974-7346 Maarif (Urdu) Print **FEBRUARY 2022** Vol. 209/2

RNI No. 13667/57 MAARIF AZM/NP-43/022

Monthly Journal of

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

P.O. Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P., India

Tel. 06386324437 Email: info@shibliacademy.org

دارالمصنّفین کی چند اہم مطبوعات

۱۔ سیرت عمر بن عبدالعزیز	مولانا عبدالسلام ندوی	100/-
۲۔ مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۳۔ مطالعاتِ شبلی	اشتیاق احمد ظلی	550/-
۴۔ حیاتِ سعدی	خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۵۔ شبلی شناسی کے اولین نقوش	ظفر احمد صدیقی	600/-
۶۔ شبلی کی آپ بیتی (مرتب: ڈاکٹر خالد ندیم)	علامہ شبلی نعمانی	325/-
۷۔ امام رازیؒ	مولانا عبدالسلام ندوی	320/-
۸۔ حیاتِ سلیمان	شاہ معین الدین احمد ندوی	600/-
۹۔ تذکرۃ المحدثین اول	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	200/-
۱۰۔ تذکرۃ المحدثین دوم	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	225/-
۱۱۔ تذکرۃ المحدثین سوم	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	300/-
۱۲۔ محمد علی کی یاد میں	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	120/-
۱۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	240/-
۱۴۔ ابن رشد	محمد یونس فرنگی محلی	330/-
۱۵۔ تاریخ اسلام اول و دوم (مجلد)	شاہ معین الدین احمد ندوی	375/-
۱۶۔ تاریخ اسلام سوم و چہارم (مجلد)	شاہ معین الدین احمد ندوی	500/-
۱۷۔ تاریخ صقلیہ اول	سید ریاست علی ندوی	400/-
۱۸۔ تاریخ صقلیہ دوم	سید ریاست علی ندوی	400/-
۱۹۔ اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	250/-
۲۰۔ یہود اور قرآن	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	100/-